A. M. Weiss



APOLOGÍA DEL CRISTIANISMO

A.M. Weiss

APOLOGIA
DEL
[illegible]TIANISMO

HOMBRE COMPLETO

R. P. ALBERTO MARÍA WEISS
del Orden de Predicadores

APOLOGÍA DEL CRISTIANISMO

DESDE EL PUNTO DE VISTA

DE LAS COSTUMBRES Y DE LA CIVILIZACIÓN

OBRA ESCRITA EN ALEMÁN Y TRADUCIDA

POR EL

P. Dionisio Fierro Gasca
Sacerdote de las Escuelas Pías de Aragón

I

EL HOMBRE COMPLETO

I

BARCELONA
JUAN GILI, Editor
581, Cortes, 581
MCMV

MÉXICO
Herrero Hermanos, Sucs.
LIBRERÍA RELIGIOSA
Plaza de la Concepción, n.º 2
MCMV

TIPOGRAFÍA DEL EDITOR, BARCELONA

PRÓLOGO DEL TRADUCTOR FRANCÉS [1]

I

Taine ha muerto, pero su sistema antropométrico [2] tendrá por largo tiempo todavía á la vista del crítico el compás y el escalpelo con que muertos y vivos fueron medidos, registrados y anatomizados.

Vendrán días en que el escalpelo será manejado por mano más suave y menos inexorable que la del inventor. Será quizá el momento propicio para examinar más de cerca y apreciar en su justo valor al hombre á quien dará á conocer imperfectamente este prólogo. Hay deberes que se imponen. Y el más elemental para el que escribe un prólogo es recordar una palabra de La Bruyère, [3] y por consiguiente saber moderarse. Y el más sagrado deber del amigo es ser discreto con respecto á otro amigo que ha hecho de la modestia inviolable regla de conducta.

Este hombre es alemán y religioso, dos títulos, es cierto, que no tienen nada de recomendables para el chauvinismo y para el antimonaquismo; pero tiene otros más. Este religioso, este Dominico, vale él solo por cinco ó seis especialistas, y de los mejores. Teólogo, ha escudriñado todos los arcanos del dogma y de la moral. [4] Filósofo, conoce todos los sistemas de filosofía. [5] Historiador, [6] se distingue, no sólo por la precisión en los detalles, sino también por la generalización en el examen del conjunto de hechos que forman la historia de la civilización. Jurista, acaba de presentar dos volúmenes sobre la cuestión social que le colocan entre los más estima-

(1) En vista de la excepcional importancia de este prólogo, lo ponemos en castellano para que nuestros lectores se formen cabal idea del mérito del autor y de la excelencia de su obra.

(2) Taine, *Historia de la Literatura inglesa*, I, Introducción, (París, Hachette).

(3) «Si de muchas obras de moral se suprime la advertencia al lector, la carta dedicatoria, el *prólogo*, el índice, las aprobaciones, apenas si queda lo suficiente para que el libro merezca el nombre de tal. (Caracteres, I, 6).

(4) Dr. Hettinger. *Litterar. Handweiser*, 1888, n.º 462.

(5) *Theol-prakt. Quartalschrift*, Linz, 1890, 2 Heft.

(6) *Theol-prakt. Quartalschrift*, Linz, 1888, 4 Heft. *Der Katholik*, Mainz, 1888, Juli.

dos jurisconsultos de su país. [1] Asceta, ha escrito sobre la perfección cristiana un libro, «una perla» [2] que hace las delicias de las almas piadosas. Polemista, sería imposible enumerar los artículos que han salido de su pluma. Políglota, con la misma facilidad con que habla la lengua materna, habla el francés, el italiano, el español, el holandés y el húngaro. Pocos alumnos ha tenido la Universidad de Munich que le hayan superado en el estudio del hebreo, del árabe, del sánscrito y de la lengua rabínica. [3] Literato, ha puesto á contribución todos los pueblos y todas las épocas. [4] Estilista, maneja con frecuencia el buril de Taine y el sacabocado de Carlyle. [5] Poeta, ha compuesto obras poéticas sueltas llenas de gracia y armonía. Observador, encuentra tanto placer en escuchar el coro nocturno de las ranas en un estanque, [6] como encontraba La Fontaine en seguir el convoy fúnebre de una hormiga. Orador, tiene aquella mirada penetrante, aquella voz sonora, aquellos arranques de entusiasmo patético, que obligaban á aplaudir á Lacordaire bajo las bóvedas de Nuestra Señora. [7] Y, cosa notable, bajo semejante peso no han quedado aplastadas las facultades de hombre semejante. Ha sabido sujetar su vasta erudición é imprimirle el carácter de su personalidad viva y original. [8] Las obras que ha publicado, no son «corrientes inertes que cubren la tierra, y cuyo peso desespera á las manos que las tocan»; [9] las ideas que contienen son de esas que nos obligarán á meditar mucho durante medio siglo y aun quizá durante un siglo entero. [10]

Por eso, no es maravilla que su nombre haya traspasado las fronteras de su país natal. Atraviese rápidamente Bélgica para pasar á Holanda un viajero que salga de Francia; cruce los Estados alemanes, Suiza y Austria, descienda en seguida á Italia: si no es una nulidad en el mundo de la ciencia y de la religión, oirá con seguridad el nombre de ese Dominico que se llama «el Padre Weiss». Hace ya un cuarto de siglo que se habla de él en esos países en que tanto se ha dejado sentir su acción. En Francia, la Biblioteca Nacional posee uno ó dos ejemplares de sus obras; algunos niños han pronunciado su nombre, leyendo á sus abuelitas «el Al-

(1) *La Asociación Católica, Revista de cuestiones sociales y obreras,* París, 1892, 15 de Nov.—*Monatsschrift für christliche Socialreform.*
(2) *Stimmen aus Maria Laach,* 1891, 8 Heft, pág. 334.
(3) *Theol-prakt. Quartalschrift,* Linz, 1888, 4 Heft.
(4) Dr. Scheicher, *im «Augustinus»,* Wien, 1888, n.° 72-73.
(5) *Pastoralblatt für die Diocese Ermland,* 1879, n.° 2.
(6) Weiss, *Apologie des Christenthums,* I, (XVII, 1).
(7) Kannengieser, *Correspondant* del 10 de Enero de 1893.
(8) *Deutsche Reischzeitung.* Bonn, 1884, n.° 185.
(9) Taine, *Historia de la Literatura inglesa,* V, pág. 276. (Edic. en 12.°) Hachette.
(10) Taine, *Historia de la Literatura inglesa,* V, pág. 268.

manaque de las Familias católicas», publicado por Benziger; el Abate Kannengieser le ha dedicado un suelto en «Le Correspondant»; [1] el Abate Forget un artículo bibliográfico en «La Ciencia Católica», [2] y nada más.

Merece en verdad que se le conozca.

Y esperando que por él hablarán sus obras, damos algunos pormenores que llamarán la atención de sus futuros lectores franceses.

II

El P. Alberto María Weiss es bávaro. Nació en 1844, en Indersdorf (Alta Baviera). Sus dos rasgos característicos son: *inteligencia* rara, dotada de asombrosa flexibilidad, servida por *actividad* increíble. Su inteligencia le ha venido (después de Dios, que es el gran *distributor donorum)* de su padre, notabilidad médica, muerto en Neumarkt sur la Rotte. La actividad la debe tanto al temple de su voluntad, como á su naturaleza, porque el espíritu de penitencia y de obediencia á la gran ley del trabajo le ha llevado á hacer de su vida una no interrumpida tarea. [3]

Alumno del Ludwigs-Gymnasium de Munich, Alberto Weiss se colocó ya desde el principio á la cabeza de sus condiscípulos. Y no siendo bastante para él los estudios generales, aprovechó los momentos de ocio para aprender á fondo muchas lenguas modernas, y para emprender el estudio de las lenguas orientales. Tuvo por primer profesor en éstas al doctor Breitenricher, uno de los más distinguidos miembros del clero bávaro. Digno de tal maestro se manifestó en todo el discípulo.

En 1861 dejó Weiss el Gimnasio con los más brillantes resultados, y llamó á las puertas de la Universidad de Munich. El nuevo medio en que entraba, y en el cual debía pasar casi seis años, era

(1) El R. P. Weiss, del Orden de Predicadores, es uno de los Economistas que hacen raya en el partido católico alemán. Su gran *Apología del Cristianismo* forma época aun al lado de la de Hettinger. Filósofo y teólogo, el P. Weiss es un orador de alto vuelo, uno de esos que con más gusto se escuchan en los Congresos Católicos. En Friburgo, lo mismo que en Coblenza, su palabra vehemente y cáustica, conmovida y jovial, había obtenido estruendosos aplausos. El mismo triunfo le estaba reservado en Colonia. El P. Weiss llevó á su auditorio á las más altas cumbres del pensamiento. («Correspondant» del 10 de Enero de 1893).
(2) *La Ciencia Católica* (15 de Mayo de 1893).
(3) Véase particularmente su hermosa conferencia sobre «el trabajo». *(Apologie des Christenthums,* IV, 13). Ha seguido á la letra la doctrina que allí expone.

un vasto taller de trabajos científicos. Su actividad estaba en su centro. La muerte y el destierro habían causado, es verdad, muchos vacíos en la pléyade de sabios que Luis I había reunido allí, (1) pero aun quedaban. Además, habíanse formado otros no menos ilustres, para reemplazar á los que habían desaparecido. Alberto Weiss iba á tener por maestros á Dœllinger, cuya estrella empezaba á perder su brillo, al benedictino Haneberg, á Reithmayr, Thalhofer, Aberle, Himpel, Reischl, los célebres arabistas y sanscritistas, Max Joseph Müller, Gildmeister, etc., etc. En aquella época comenzó el infatigable trabajador á revelar todas las especialidades en que había de ser maestro.

Para ordenar de algún modo todos sus trabajos, puede decirse que estudió primero Filosofía y Literatura. En dos años consecutivos devoró todos los autores que en todas las lenguas habían tratado aquellas materias.

El estudiante de veinte años supo guardar siempre su independencia de juicio y su propia originalidad entre las diversas teorías, y los especiosos sofismas que encontró en su camino.

No es maravilla que buscasen su amistad sus maestros. Haneberg le profesó particularmente profundo cariño. Cuando en 1863 comenzó Weiss sus estudios teológicos, no pasaba día sin que le visitase en su celda el Abad del Monasterio de San Bonifacio.

En 1866 sacó á concurso la facultad de Teología de Munich un tema teológico é histórico á la vez: «La historia de las catequesis en los seis primeros siglos de la Iglesia». Weiss obtuvo el premio, y su trabajo fué una prueba de la importancia que sabía dar á estudios de aquella naturaleza. (2) Fué su primera obra: no podían ser más favorables los principios.

En el otoño del mismo año entró en el Seminario Conciliar de Freysing, donde probó una vez más que la ciencia no está reñida con la piedad. Pronto le rodearon sus condiscípulos atraídos por su regularidad ejemplar, por su natural jovial y expansivo, por la agudeza de ingenio, y aun por un tantico de causticidad, que á veces le costaba no pequeño trabajo dominar. Ni se dejó tampoco avasallar por el ascetismo: supo encontrar tiempo para traducir algunos escritos católicos ingleses que publicó en los diarios de aquel tiempo.

Ordenado sacerdote en 1867, con once de sus compañeros, en la Catedral de Freysing, algunos meses más tarde volvió como Prefecto al Seminario Conciliar que acababa de dejar como alumno. Se le dió ese cargo para facilitarle la preparación para el Doctorado. Una beca con que le recompensó Luís de Baviera en 1869, fuéle medio excelente para adelantar en la ciencia y completar sus estudios. Durante un año, en el cual el principal acontecimiento fué el brillante resultado que tuvo en los exámenes para el Doctorado, pudo seguir los cursos de las más famosas universidades de Alemania. Visitó sucesivamente á Friburgo de Brisgovia, á Bona, á Tubinga. En Friburgo trabó amistad con Albano Stolz, aquel teólogo popular, de estilo humorístico, pintoresco, como un calado del Hœllenthal.

(1) Kannengieser, Dœllinger, *Correspondant* del 25 de Agosto de 1892.

(2) Una parte de este trabajo se publicó en la librería de Herder, de Friburgo de Brisgovia, con este título: «Die Altkirchliche Pœdagogik». (8.° VIII, 166 p.) 1869.

No estaba lejos el día en que habían de aprovecharse otros del fruto de tanta labor. Llegó ese día cuando el doctor Weiss volvió al Seminario Conciliar de Freysing como Prefecto y Profesor de Teología.

Entre tanto, no había pensado sólo en sí mismo. Habían llamado su atención de especial manera las necesidades de la época. En «El Münchener Pastoralblatt» había publicado tres artículos notables, en particular «El deber del clero en las cuestiones sociales».

Sólo seis años debía permanecer el doctor Weiss en el Seminario de Freysing; pero los que en aquella época le conocieron, no olvidarán las meditaciones de la mañana que preparaba con el cuidado más exquisito. Veían ya aparecer el futuro apologista en su vibrante palabra, en su acento convencido y en las chispas que se veían brotar de su espíritu y de su corazón. Su talento de controversista se reveló en un artículo que tituló: «Miras protestantes en algunas cuestiones católicas». Esas «miras» morales aparecieron primero con su verdadero nombre en los «Historich-politischen Blättern», publicándolas más tarde con el seudónimo «Heinrich von der Clana». La originalidad de los títulos, el vigor de la exposición, la sal de aquellos ensayos, revelaban al gran vengador de la moral cristiana.

Pero una obra más notable debía señalar los últimos años de su profesorado en Freysing. La librería Herder, de Friburgo, quiso hacer una nueva edición del «Kirchenlexikon» (1) de Wetzer y Welte, y el doctor Weiss fué encargado de la dirección del «Nomenclator». Los que conocen el grado de inferioridad en que había quedado en Alemania la ciencia católica después de la Real Enciclopedia protestante de Hertzog, pueden darse cuenta de la impor-

(1) Wetzer und Welte's Kirchenlexikon oder Encyclopedie der Katholischen Theologie und ihrer Hulfswissenschaften (zweite Auflage) Herder'sche Verlagshandlung. Freiburg in Breisgau, 1886.

tancia y de las dificultades de aquel trabajo preparatorio. El joven profesor lo cumplió. Á pesar de esto, tuvo tiempo todavía para dirigir á sus alumnos en las más arduas discusiones de la Escolástica.

¡Feliz juventud la que tiene maestros semejantes!

El año de 1876 forma importante fecha en la vida del Doctor Weiss. Hacía tiempo que se sentía llamado á la vida religiosa, y sus preferencias le llevaban al Orden de Santo Domingo, que tantos servicios ha prestado á la causa de Dios, con la ciencia y con la actividad de sus miembros. Sin escudriñar profundamente esas misteriosas relaciones que tienen lugar entre el alma y su Dios, podemos explicar las circunstancias de carácter externo que le hicieron tomar aquella determinación. Él mismo ha señalado muchas en un librito encantador que acaba de publicar con el nombre de «Lebensweisheit». (1) No hay duda, los importantísimos estudios de los más célebres Dominicos, la generalidad de las medianías, y la ceguedad de los hombres, la convicción de la necesidad de una Orden contra la cual se envalentonaba el furor de sus perseguidores, la caída de los más elevados genios de la época, le hicieron más fácil este paso. Entró en el Noviciado de Hermanos Predicadores de Gratz, en Styria.

No era sin embargo definitivo el adiós que daba á su patria: acabada de hacer la profesión, volvió á Munich. De las conferencias que dió en el Casino Católico de aquella ciudad en las cuaresmas de 1878-1881 y de otras conferencias predicadas en Gratz y en Viena, debía nacer una parte de su «Apología del Cristianismo».

El año de 1883 se dirigió á Roma, á donde le llamaron sus Superiores para hacer una nueva edición de las obras de Santo Tomás de Aquino. Fué íntimo del célebre Dominico H. Denifle. De 1885 á 1887, moró en Luxemburgo, donde pasó dos años bastante duros en la fundación de un Convento de su Orden. Estuvo después cinco años en las residencias de Viena y de Oldemburgo de Hungría, y en 1890 fué á la Universidad de Friburgo de Suiza á repartir los tesoros de su saber entre la juventud de aquella Universidad. Hoy es superior del Convento de Gratz.

Mas estos no son más que algunos jalones plantados para indicar las líneas principales de la actividad de este Hermano Predicador. Al lado de las mencionadas obras será bueno colocar los «Gesetze für Capitalzins und Arbeitslohn», «Las leyes de la renta y del salario», (2) tema al que ha dado el más amplio desarro-

(1) Herder. Friburgo de Brisgovia.
(2) Herder. Friburgo de Brisgovia.

llo el jesuíta Lehmkul. Otra de sus obras, el «Ritterthum», (1) estudio sobre la Caballería en el cual trata el autor desde el punto de vista cristiano las semejanzas y las diferencias entre «La Chanson de Roland» y el «Rolandslied» alemán y la encantadora «Biografía de Benjamín Herder», (2) en que se revela todo entero el corazón del amigo abnegado, etc., etc. También será necesario coleccionar los innumerables artículos que en los diarios y en las revistas de Alemania y de Austria le hicieron publicar las necesidades de la época y la caridad. (3) Y aun deberíamos seguirle en las Cuaresmas que ha predicado, en los retiros que ha dado á los seglares y á toda clase de Órdenes religiosas, y en los Congresos que ha entusiasmado con su palabra, y no acabaríamos.

La no interrumpida labor de este atleta de la ciencia, y las pruebas que tuvo que soportar en Luxemburgo han debilitado su salud. Porque, digámoslo de paso, hace quince años que el Padre Weiss no pasa un día sin sufrir. Sin embargo, piensa que no ha llegado todavía para él la hora del descanso. Hoy sueña con un gigantesco trabajo que será el coronamiento de su «Apología del Cristianismo». Ayúdele Dios nuestro Señor en su empresa.

Para terminar este bosquejo será bueno añadir que estos rasgos exteriores no son lo más hermoso que hay en él. Mas ¿para qué asustar la humildad de ese Religioso que está pronto á recibir lecciones del primer niño que se le presente? Dejémosle bajo el velo cuyos pliegues no quiere que se levanten; testigo la respuesta que dió á su traductor, cuando le pidió el nombre de las personas que más de cerca le habían conocido. «No me permite mi conciencia nombraros á esas personas, exagerarían mis hechos y callarían la triste verdad. Ved aquí la triste verdad: Pobre pecador, abuso de los dones de Dios, sirvo de continua carga á mis prójimos, con mis locuras y con mis pecados he llenado los lugares todos en que he habitado, y he dejado fallidas todas las esperanzas que habían fundado en mí».

Los que quieran conocer mejor las interioridades de esa alma, lean su «Lebensweisheit».

(1) Publicado en el «Historische Jahrbuch der Gœrresgesellschaft».
(2) Benjamín Herder, (Herder, Freiburg im Breisgau).
(3) He aquí algunos de estos periódicos: El «Vogelsang's Monatsschrift für Socialpolitik»; Los «Historisch-politischen Blätter»; El «Historische Yahrbuch der Gœrresgesellschaft»; El «Litterarische Rundschau»; El «Litterarische Handweiser»; la «Theologisch-pratische Quantalschrift» de Linz, en la cual publica todavía cada trimestre artículos muy notables.

III

La más considerable y la más importante de las obras del Padre Weiss, la que le ha dado justa celebridad, es su «Apología del Cristianismo desde el punto de vista de las costumbres y de la civilización». [1] Forman cinco volúmenes. [2] Los tres primeros comprenden las conferencias que predicó en Munich, en Viena y en Gratz; el cuarto, el curso de Economía Política que enseñó á los estudiantes de la Universidad de Friburgo, en Suiza; y el quinto es un tratado especial añadido á la obra para completarla.

Cuatro rasgos principales recomiendan esta Apología á la atención de los contemporáneos, contribuyendo á darle un lugar preferente en los trabajos de este género. La novedad del punto de vista en que se coloca el autor, la erudición que manifiesta, la adaptación de la obra á las necesidades de la época actual, y la originalidad con que se tratan las materias que comprende.

Ha conocido el autor que para llegar á la masa de espíritus trabajados por el positivismo é incapaces de sostener discusiones abstractas era necesario dar tregua á las sutilezas de la dialéctica. [3]

Dejando, pues, á un lado, al menos en cierta medida, los trillados senderos de las discusiones dogmáticas que hasta el presente había recorrido la apologética, ha puesto los ojos en consideraciones menos áridas, y que, sobre todo en los primeros siglos, fueron una de las principales causas de la difusión del Cristianismo. [4] Ha tomado á su cargo la justificación de la «Moral cristiana». Para ello ha considerado esta «Moral» no sólo en sí misma, en lo que pudiera llamarse su *excelencia intrínseca*, sino en sus relaciones con todas las otras Morales que se han desarrollado fuera del Cristianismo. [5]

Como línea de tierra ha tomado al hombre, al hombre considerado en su naturaleza íntima y en sus destinos, 1er. volumen; al hombre en su desenvolvimiento fuera del Cristianismo, 2.º volumen; al hombre bajo la influencia del Cristianismo, 3er. volumen; al hombre como parte del todo social, 4.º volumen; al hombre aspirando á la perfección cristiana, 5.º volumen.

(1) Pudiera dar margen este título á una discusión, porque esta Apología no es precisamente una *defensa* del Cristianismo, es más bien una exposición clara y distinta del mismo.

(2) 1er. Volumen: (El hombre completo), XVI, 844 p.; 2.º volumen: (Humanidad y Humanismo), XVI, 988 p.; 3er. volumen: (Naturaleza y Sobrenaturaleza), XX, 1192 p.; 4.º volumen: (Cuestión social, Orden social ó Instituciones de sociología), XXIV, 1026 p.; 5.º volumen: (La perfección), XVI, 778 p.

(3) Véase la Introducción á la 2.ª edición, y la Introducción á la 3.ª edición.

(4) Dr. Funk. *Historia de la Iglesia, traducida del alemán* por el Abate Hemmer, I, 327.

(5) *Stimmen aus Maria Laach*, 1891, 8 Heft, p. 327.

Era ciertamente un plan grandioso, cuya ejecución exigía para su perfección ciencia y habilidad poco comunes. Para colocarse á la altura de la empresa se trataba nada menos que de poner á contribución «las religiones, las costumbres religiosas, la mitología, la teología, la historia de los tiempos fabulosos, los proverbios, la filosofía, la literatura, las artes, la ciencia de Gobierno, la política social, la vida de los pueblos, la vida de familia, la educación, los principios de formación y de instrucción, y naturalmente, ante todo, la vida moral privada, bajo todos sus aspectos, la historia del pecado y la de la santidad». [1] Era además necesario «saber escoger y saber contenerse», después dar vida á todo este conjunto, pues, sin esa vida, las obras de erudición corren el gran riesgo de quedar sepultadas en el polvo de las bibliotecas.

Es uno de esos actos de audacia que, ejecutados por un espíritu ordinario, contribuyen á aumentar el número de esos manuales insípidos que rechaza con disgusto el pensador serio, porque no ve en ellos sino una ciencia indigesta. No sólo concibió el Padre Weiss este plan, sino que lo afrontó con esa calma serena propia de los grandes genios, y puede decirse que lo realizó con toda perfección. Lo que más sorprende á primera vista son esos innumerables materiales de diversas procedencias que han venido á ocupar cada uno su propio lugar. Suponen lectura más que extraordinaria. Y á esta múltiple ciencia añadid la elevación de sus cálculos, el nervio de la argumentación, la potencia de la síntesis y la exactitud en las apreciaciones.

En asunto tan vasto no hay necesidad de decir que no podía detenerse en tratar detalladamente las relaciones de cada una de esas ciencias con la moral cristiana: hubiera tenido que dar á su obra proporciones colosales. Supo evitar ese escollo. Comprendo que era su papel trazar anchas vías en ese embrollo científico que ha invadido la moral cristiana, despejar el horizonte para que pudiera respirar y orientarse el pensador. En este trabajo camina con los ojos bien abiertos, fijos en todo lo que lleva por delante, pero sin dejar de volverlos á izquierda y á derecha, cuando lo juzga necesario.

Al estudiarle, se ve que, poco á poco, se levanta con toda su magnificencia el grandioso edificio de la Moral cristiana. Llega un día en que el hombre aparece completamente nuevo. Sin exageración

(1) Introducción á la 2.ª edición, 9.

puede decirse que jamás se ha comprendido mejor el Cristianismo. Y no es tan escabroso el camino como pudiera creerse. Cierto que son serias las materias que se tratan, y que no convienen á los «indolentes que no están prontos á levantar los pesos para fortificarse con las verdades eternas», [1] exigen mucha atención y mucha reflexión, tan substanciales son. Mas no hay porqué asustarse. Ha sabido el autor desembarazarse de ese lenguaje de escuela, de esa terminología científica á que muchos lectores—sobre todo los franceses—tienen instintivo horror. Las comparaciones pintorescas, las numerosas citas tomadas de diversas literaturas, el giro original con que ha presentado las cosas, la independencia en los giros, y á veces la ingeniosa sal que ahí se encuentra, facilitan mucho su lectura. Desde luego sorprende ese estilo especial que en nada se parece al de los autores alemanes conocidos; después, provocada poco á poco la curiosidad por el atractivo de la novedad, se sigue y se ama ya al Padre Weiss antes de terminar la primera conferencia.

El corazón entra también por mucho, y alguna de sus Conferencias, tales como «Ecce homo» y «La más pequeña en el reino de los cielos», merecen ser leídas de rodillas.

En 1878, cuando el joven dominico se estrenó en el Casino de Munich, acudió á escucharle inmensa concurrencia. Por un instante se asombró de su atrevimiento. Los adversarios del Cristianismo y sus partidarios se emocionaron ante la energía con que desde lo alto de la tribuna denunciaba los vicios de la educación, ante los golpes que dirigía á la centralización que anula los esfuerzos de los individuos, ante las sangrientas heridas abiertas en el corazón de sus compatriotas, lanzando de sus pedestales á los más adorados ídolos de Alemania, á los Schiller, á los Gœthe, á los Humboldt, etc., ante los juicios á veces poco favorables que formaba de los Germanos, ante la antorcha encendida que paseaba á través de las civilizaciones paganas y anticristianas, y ante la fuerza con que se oponía á las ideas aceptadas y con que demolía los simulacros que encontraba á su paso. Unos gritaron escandalizados, otros tuvieron miedo, y muchos amigos tímidos aconsejaron al atrevido predicador que siguiese otra línea de conducta. Vanos fueron sus consejos. Estaba seguro de su doctrina y de su ciencia el apóstol. De ceder, sería por interés humano: él no tenía ninguno. «No podía dejar de hablar.» Y á despecho de los críticos, continuó la obra que había comenzado. Pronto se vieron brillar en él dos cualidades que se habían notado al principio: gran espíritu de imparcialidad con que hacía justicia á todos, y caridad enteramente evangélica. Á la so-

(1) De Vogüé, «Horas de Historia», p. 13.

breexcitación y al temor, sucedieron la admiración y el entusiasmo: su celda y su confesonario fueron asediados, y gracias á las reiteradas solicitaciones de sus oyentes, consintió en que se imprimiesen sus primeras Conferencias.

Después ha continuado la obra. Aun no había aparecido el último volumen y ya se había hecho segunda edición de los primeros. Actualmente está en preparación la tercera edición.

Sin pensar en despreciar las obras análogas, como la de Hettinger, por ejemplo, es necesario ver en ella una prueba de la oportunidad de esta Apología. En ella se extiende la acción del P. Weiss á todas las clases de la sociedad, desde el sabio y el obispo hasta el humilde trabajador encorvado bajo su labor cotidiana.

Á los ojos de todos, el hijo de Santo Domingo ha restaurado la precisión de dos nociones con frecuencia cambiadas y mal comprendidas, y de que dependen, sin duda, la prosperidad ó la ruina del individuo y de la sociedad: las nociones del *hombre* y del *cristiano*.

IV

Tal es la obra apologética del P. Weiss. Esta simple reseña bastará quizá para inspirar el deseo de que se introduzca en Francia. Y tenía que llegar el momento oportuno. Hace ya diez años que una voz autorizada [1] deploraba nuestra pobreza en obras de Apología. No ha cambiado la situación. Como armas que oponer á los ataques siempre audaces del error, no tenemos sino «obras escritas á la ligera, á las cuales falta el ser meditadas en la soledad, lejos del tumulto de los espíritus y del mundo,» [2] ó también simples manuales. Entre estos últimos, los hay que, como manuales, tienen incontestable valor, pero que son insuficientes para las actuales necesidades. Ofrecedlos como obsequio á uno de esos sabios reputados como «grandes pensadores». Los aceptarán como hombres bien educados, y os darán las gracias, pero, si mueren antes que vosotros, es probable que, paseándoos algún día por el muelle, encontréis intacto vuestro libro. Y los que se vean obligados á leerlos, les guardarán con seguridad rencor eterno. Juzgad por esto de la in-

(1) Mgr. d' Hulst. *Introduction á l' exposé de la doctrine catholique*, por el M. P. Girodon, (p. VIII-XV)-Plon et Nourrit 1884.
(2) J. B. Aubry. *Essai sur la méthode des études ecclésiastiques en France*, I, p. 179.

fluencia que pueden ejercer sobre aquellos cuyas doctrinas quieren combatir.

En situación semejante, no es extraño que los «grandes pensadores» reclamen una obra que sea compilación de todas las ideas llamadas modernas, que determine su sentido y extensión, (1) y aun podría añadirse, que ponga esas ideas frente á frente de las verdaderas ideas cristianas. No nos asombremos, si los que han sido seducidos por el modernismo repiten demasiado alto las palabras de Carlyle: «En nuestra época, los hábitos eclesiásticos han quedado abiertos hasta el codo: muchos de ellos se han convertido en disfraces que fijan sobre vosotros sus ojos de cristal con un lúgubre simulacro de vida». (2)

Aun cuando no hiciera otra cosa en nuestro país la Apología del P. Weiss que responder á los votos de unos, y hacer que reflexionen los otros, ¿no sería ya de muchísimo valor? Pero puede muy bien creerse que no se limitará á esto su acción en las circunstancias actuales. Hija de generaciones que de todo han abusado, nuestra generación actual, después de incitar á sus antepasados, y no en pequeña medida, acaba de suspender por un momento su marcha de avance. ¿Tiene miedo, porque allá abajo ve aparecer en el horizonte el cuarto estado, y para contenerlo duda del poder de sus inventos? ¿Ha advertido que la ciencia atea charla miserablemente del mundo con sus clasificaciones y sus experiencias, y no se con qué más, como si el mundo fuera un animal muerto preparado para ser metido en una botella de Leyden, ó para ser vendido en el mostrador? (3) ¿Está cansada de vivir en la ciénaga intelectual y moral donde tanto tiempo hace que está encenegada? No importa. Basta probar que á la embriaguez que la empujó hace tanto tiempo en el camino del modernismo, sucede en estos momentos el malestar que se apodera de un general en la noche de una encarnizada batalla que no ha terminado, y que deja indecisa la victoria. Ve la tierra sembrada de cadáveres, los ranchos de los campesinos incendiados, por todas partes grandes montones de ruinas y tantas vidas que se han perdido para lo presente y para lo porvenir: delirante se pregunta si ha tenido razón para trabar batalla semejante. Parece que dice con el poeta: «Del árbol que yo mismo planté vienen las espi-

(1) Ollé-Laprune. *Les sources de la paix intellectuelle*, p. 74. (Belin frères, 1892).

(2) In our era of the world, those church-clothes have gone sorrowfully out at elbows; many of them have become mere hollow shapes or masks, under which they glare of with their glasseyes, in ghastly affectation of life. (Carlyle, on heroes, VI, 191-192).

(3) «Atheistic science babbles poorly of it, with scientific nomenclatures, experiments what, as if it were a poor dead thing, to be bottled up in Leyden jars, and sold over counters». (Carlyle. On heroes, p. 3).

nas que he recogido; han destrozado mi corazón, y le han hecho sangrar.» (1) Después de algún tiempo, los libros de muchos de nuestros pensadores, de nuestros letrados, de nuestros novelistas y de nuestros publicistas (2) no forman más que «una sola arpa en que cada cuerda da con su sonido particular esta misma dominante.» (3) Diga lo que quiera M. Aulard, (4) no puede dudarse que el alma moderna sufre. «Y si se necesita una prueba más, se encontrará en la candidez impaciente de los jóvenes que se reunen donde quiera que se pronuncia sobre estas cuestiones una palabra de buena voluntad.» (5) Ya se ha escuchado muchas veces esta palabra. Pero lo que será sensible por demás, lo que conviene evitar á toda costa, es que los remedios propuestos sean peores que la enfermedad, ó que no tengan la necesaria virtud para hacerla desaparecer. No basta la sola buena voluntad: se necesita una orientación segura. Pero cuando aparecen tantos *hacedores* de programas como en los tiempos actuales, es cierto que no existe todavía esa orientación. Entre los más serios, se oyen las voces de los que gritan: ¡seamos generosos, compasivos, magnánimos, puros! Ese ideal moral es el mismo al que tendían los tiempos primitivos, el mismo que se proponían las grandes épocas de las civilizaciones griega y romana, el mismo que buscaba, sobre todo en la Edad Media, y principalmente en nuestro país la institución que se llamó Caballería, el mismo que hizo la grandeza del rey de Francia. (6) Pero no dijeron si realizaron ese ideal Grecia y Roma; ven en la Caballería el árbol de ramas vigorosas, y no ven el suelo de donde sacaba ese árbol la savia que le nutría; pasan en silencio el único título que constituyó la verdadera grandeza del monarca francés, el título de «rey cristianísimo». Dicen otros que «cada uno debe cumplir con su deber, como le dicta la conciencia», (7) que es necesario volver al Cristianismo. (8) Estos últimos están en lo cierto, pero en grados diferentes. Acaso no han reflexionado que en la época actual, el deber es para muchos una palabra vaga, que hay que rehacer la conciencia, y que en derredor del hombre y del Cristianismo ha brotado una vegetación enfermiza que es necesario arrancar para llegar hasta ellos. Y su-

(1) «The thorns which I have reap'd are of the tree».—I, planted; they have torn me and I bleed». (Byron Harold's Pilgrimage: Canto IV, X, 7, 8).

(2) V. M. el Abate Félix Klein. *Nouvelles tendances en religion et en littérature*. (Lecoffre, 1893).

(3) V. de Vogüé, *Heures d' histoire. Les cigognes*, p. 4, (París, Colin 1892).

(4) Aulard. *Science, Religion et Patrie. (Revue bleue*, tomo 51, p. 487-8).

(5) V. de Vogüé *Heures d' histoire*, p. 28.

(6) Ravaisson, *Revue de Métaphysique et de Morale*, p. 23-24. (Enero 1893. Hach. París).

(7) P. Desjardins, *Le devoir présent*. (París, Colin).

(8) Especialmente Ollé-Laprune y Vogüé.

poniendo que han pensado en ello, siempre pueden meditar con fruto esta breve exhortación de uno de los suyos: «Recordemos que en nuestro país no gustan todavía los predicadores con levita.» (1)

«Según él, el gran golpe de santa locura que ha de cambiar el mundo, si es que ha de venir, será dado en las turbas que no cuentan con bachilleres, y será desencadenado, al menos probablemente, por uno de esos seres que se han sacrificado, que son los ministros naturales de las locuras santas con la virtud de su vestido y de sus tres votos de pobreza, de castidad y de obediencia.» (2) Puede ser verdad; pero mientras esperamos ese gran golpe, nadie es capaz de poner en duda el servicio que á la hora actual haría «uno de esos hombres separados de los demás por su hábito y por el insondable misterio que señala su frente» (3) si pudiese presentar en todo su esplendor, al hombre, al cristiano, al Cristianismo desembarazados de las malezas que en torno de ellos han acumulado las falsas civilizaciones.

Esto hace el P. Weiss en su «Apología del Cristianismo».

(1) V. de Vogüé, *Heures d' histoire. Les cigognes*, p. 30.
(2) V. de Vogüé, *Heures d' histoire. Les cigognes*, p. 32.
(3) V. de Vogüé, *Heures d' histoire. Les cigognes*, p. 31.

INTRODUCCIÓN Á LA SEGUNDA EDICIÓN

1. **Derecho y necesidad de hacer un tratado apologético de la vida cristiana.**—Imposible tender la vista al largo catálogo de apologistas cristianos, desde los principios del Cristianismo hasta nuestros días, sin sentirnos dominados por un respeto grandísimo hacia el espíritu humano. Pero la lucha que dividió al mundo en dos campamentos rivales ofrece de una parte y de otra el espectáculo de tanta solidez de espíritu, de reflexión y de seriedad, que nos sentimos obligados á pagar un tributo de admiración, no sólo á los defensores de la fe, sino también á los mismos adversarios. Porque no son espíritus ordinarios los hombres á quienes se combate con obras tan poderosamente combinadas, tan artísticamente ordenadas, y tan delicadamente trabajadas, como la Suma contra los Gentiles, para no citar más ejemplos. Hoy tendría que habérselas Santo Tomás con impugnadores que no tienen ni la penetración de espíritu necesaria para presentar tales dificultades y comprender tales refutaciones, ni la seriedad suficiente para seguir discusiones tan profundas. Además, consideremos como señal de honor para aquellos tiempos que pasaron haber combatido hasta aquí, ya en contra, ya en favor del Cristianismo casi exclusivamente en el terreno de las enseñanzas de la fe propiamente dichas, é inclinémonos, llenos de santa veneración, ante los que defendieron la Revelación en ese campo de batalla, con tanto valor y con tanta habilidad.

Pero han cambiado los tiempos. Hoy estamos ante adversarios que en su mayor parte no quieren presentarnos

poniendo que han pensado en ello, siempre pueden meditar con fruto esta breve exhortación de uno de los suyos: «Recordemos que en nuestro país no gustan todavía los predicadores con levita.» [1]

«Según él, el gran golpe de santa locura que ha de cambiar el mundo, si es que ha de venir, será dado en las turbas que no cuentan con bachilleres, y será desencadenado, al menos probablemente, por uno de esos seres que se han sacrificado, que son los ministros naturales de las locuras santas con la virtud de su vestido y de sus tres votos de pobreza, de castidad y de obediencia.» [2] Puede ser verdad; pero mientras esperamos ese gran golpe, nadie es capaz de poner en duda el servicio que á la hora actual haría «uno de esos hombres separados de los demás por su hábito y por el insondable misterio que señala su frente» [3] si pudiese presentar en todo su esplendor, al hombre, al cristiano, al Cristianismo desembarazados de las malezas que en torno de ellos han acumulado las falsas civilizaciones.

Esto hace el P. Weiss en su «Apología del Cristianismo».

(1) V. de Vogüé, *Heures d' histoire. Les cigognes*, p. 30.
(2) V. de Vogüé, *Heures d' histoire. Les cigognes*, p. 32.
(3) V. de Vogüé, *Heures d' histoire. Les cigognes*, p. 31.

INTRODUCCIÓN Á LA SEGUNDA EDICIÓN

1. Derecho y necesidad de hacer un tratado apologético de la vida cristiana.—Imposible tender la vista al largo catálogo de apologistas cristianos, desde los principios del Cristianismo hasta nuestros días, sin sentirnos dominados por un respeto grandísimo hacia el espíritu humano. Pero la lucha que dividió al mundo en dos campamentos rivales ofrece de una parte y de otra el espectáculo de tanta solidez de espíritu, de reflexión y de seriedad, que nos sentimos obligados á pagar un tributo de admiración, no sólo á los defensores de la fe, sino también á los mismos adversarios. Porque no son espíritus ordinarios los hombres á quienes se combate con obras tan poderosamente combinadas, tan artísticamente ordenadas, y tan delicadamente trabajadas, como la Suma contra los Gentiles, para no citar más ejemplos. Hoy tendría que habérselas Santo Tomás con impugnadores que no tienen ni la penetración de espíritu necesaria para presentar tales dificultades y comprender tales refutaciones, ni la seriedad suficiente para seguir discusiones tan profundas. Además, consideremos como señal de honor para aquellos tiempos que pasaron haber combatido hasta aquí, ya en contra, ya en favor del Cristianismo casi exclusivamente en el terreno de las enseñanzas de la fe propiamente dichas, é inclinémonos, llenos de santa veneración, ante los que defendieron la Revelación en ese campo de batalla, con tanto valor y con tanta habilidad.

Pero han cambiado los tiempos. Hoy estamos ante adversarios que en su mayor parte no quieren presentarnos

batalla en terreno tan difícil, ni aceptarla tampoco, si nosotros la presentamos. Nos vemos, pues, obligados á buscarlos donde podamos encontrarlos, y á combatirlos con las mismas armas con que nos provocan. Motivos excelentes que muestran sin duda la oportunidad de unir los dos dominios á que hasta el presente ha estado confinada la Apologética, á saber, la prueba de la divinidad del Cristianismo, y la prueba de sus doctrinas consideradas individualmente, otra parte más vasta todavía, la justificación de la vida cristiana tomada en su más lata acepción. Por consiguiente, no comprendemos sólo la vida exterior, sino también, y con preferencia, la vida moral íntima, y, ante todo, las bases y las doctrinas morales sobre que descansa la vida entera. No es esto decir, sin embargo, que estas bases y doctrinas morales no contienen doctrinas de fe ó que la tarea que hemos emprendido no lleva consigo la necesidad de hacer uso de gran número de principios que tienen su lugar entre las doctrinas de fe en sentido estricto de la palabra, como ha sucedido muchas veces á los apologistas que han hecho entrar muchas verdades morales particulares en el marco de sus discusiones. Mas queremos, por via de ensayo al menos, someter á un minucioso examen individual, y reunir en un haz compacto los principios fundamentales de la civilización cristiana y el conjunto de doctrinas y de puntos de vista generales por los cuales se ha desarrollado. Consideraremos también seriamente los errores que en su camino ha ido sembrando una crítica sin prejuicios.

2. ¿Por qué no se ha dejado sentir imperiosamente hasta la fecha la necesidad de semejante tratado? —Acaso causará asombro de que no se haya dejado sentir antes la necesidad de semejante trabajo. Porque ¿se moralizó nunca más que en los tiempos del racionalismo, ó se ha creído posible disculparse y excusarse de haber deshechado la fe por exceso mismo de moralismo? Bien lo manifiestan las voluminosas obras de moral debidas al período del Iluminismo, el diluvio de historias morales, de predicaciones morales, de cánticos morales, de biografías morales que en aquella época aparecieron. Todo se ensayaba para probar de palabra y por escrito que es falso deba zozobrar necesariamente con la fe la moralidad. Pero eso mismo es una explicación de por qué, de parte del Cristianismo, no hubo empeño ninguno entonces en favor de la cuestión moral, y lo hubo y muy grande en favor de las materias de fe. Pero, cuanto más levantaron la voz aquellos defensores de la moral sin religión, más consiguieron que conociese el mundo que el corazón sin la cabeza no puede hacer el hombre completo, que todo esfuerzo moral sin la fe no puede dejar de ir á parar al error, y que es imposible hacer madurar los frutos si se corta la raiz del árbol que los sustenta.

De donde se sigue que jamás se ha sentido más vivamente la necesidad de la defensa fundamental de las doctrinas de la fe, que en los días en que se empeñaba el misterio de iniquidad en minar la fe y la religión con una moral sin religión.

3. La lucha actual contra el Cristianismo.—Poco á poco se ha dado cuenta el enemigo de que podía luchar contra el Cristianismo con resultados más positivos, atacando á la vez al dogma y á la moral. Sí, se ha convencido de que era trabajo perdido socavar la religión cristiana con una moral humana. Mientras se crea obligado el hombre á una moralidad digna de sí mismo, no podrá servir de instrumento para trabajar con resolución en la destrucción del Cristianismo. Pero llega un día en que el hombre no vive como hombre, y va tan lejos en su extravío, que considera como atentado á sus derechos toda tentativa de mejoramiento moral. Entonces ve desaparecer debajo de sus pies el suelo en que nació y floreció el Cristianismo. Es cierto que podria Dios hacer surgir de las piedras inanimadas hijos de Abrahám, santos en los cuales encontrase sus complacencias; mas no lo podría hacer sin transición. Tendría que comenzar por hacer hombres. Y mientras no les diera esa forma, no podría la gracia operar en ellos nada elevado.

Ha cambiado también el plan de ataque contra la fe; y, á juzgar por las apariencias, no se ocupan directamente en la fe. Todo el combate es contra la vida cristiana y contra la moral cristiana. Se sabe perfectamente que si se zapa la vida cristiana en sus cimientos, seguirá inmediatamente la ruina de la vida natural del hombre. Y suponiendo que se llegue al primer blanco, se tendrá ya terreno en el cual germine la semilla de la incredulidad y se perderá toda la influencia del Cristianismo.

¿Quieren verse las preferencias que se tienen por este último sistema de combate contra el Cristianismo? No hay más que consultar la literatura contemporánea. Ella nos da pruebas innumerables. Testigos las obras cuyo número aumenta cada día, y que se dan á conocer con los nombres sonoros: «de Historia de las Costumbres, Influencia de la civilización, Orígenes de la civilización, Historia general de la civilización, Historia de la civilización de los Alemanes, del Oriente, del Imperio Romano, Historia de la civilización del siglo XVIII y del siglo XIX»; hacen el mismo trabajo—si bien de una manera más lucrativa—que otros libros que se presentaron en otro tiempo con títulos menos pomposos y menos eruditos, como: «Misterios del Serrallo, Misterios de la Corte de Sajonia, Misterios de Berlín, Misterios de París.» Lejos de nosotros el pensamiento de citar todos esos nombres para echar un borrón en la historia de la civilización. ¿Pero no es irritante que con un pequeño número de conocimientos superficiales que apenas si bastan para componer una novela histórica, se pidan prestadas á la historia todas las imposturas imaginables, reuniéndolas para dar á una obra engañadora el título de obra científica?

> «Como acechan las moscas en legiones
> La presencia de llaga en cuerpo hermoso.» (1)

Y los hombres que descubren como instintivamente la basura más oculta doquiera que se encuentre, que estiman en tan poco lo noble y lo hermoso, como el buho la luz, con la máscara engañadora de la ciencia, extravían á millares de personas en los caminos de la moral y de la fe. Gracias á su disfraz, obtienen grandes resultados en lo que nada harían con una obra que expusiera su objeto y su fin á la luz del día. Su designio no es sólo arrojar la virtud del corazón de sus lectores; se empeñan también en destruir la creencia en la virtud, y principalmente la fe en la eficacia que tiene la doctrina de Jesucristo para implantar la virtud y para hacerla crecer. Para llegar á su fin, acumulan, sin cesar, todos los documentos antiguos y modernos, verdaderos ó falsos, demostrando cómo cayó aquí un cristiano, y cómo allí un Maestro del Cristianismo negó con su conducta lo que profesaba con sus labios. Y á cada momento exclaman con énfasis de triunfo: «Ved, todos son lo mismo: son tan contrarias á la naturaleza sus doctrinas, y de tal manera irrealizables sus principios, que ni ellos sabrían obrar de otra manera.»

(1) Pritze, «Indische Sprüche», 41.

Y con todo eso ¿qué pretenden? ¿Fundar una mejor y más pura moral? Si semejantes deseos tuvieran, no emplearíamos contra ellos semejantes expresiones. Pero quien forma tan nobles y tan hermosos designios, no va á escudriñar en el lodo con visible complacencia, capaz de causar celos á todos los Voltaires y á todos los Zolas del mundo. No, no se proponen una obra de mejoramiento. Dicen con sonrisas que denuncian el desdén: «Somos malvados, pero sois más vosotros; al menos nosotros somos sinceros, y proclamamos con franqueza que la virtud y la santidad no existen. Pero la Religión conduce además al hombre á la hipocresía, y le fuerza á forjarse ilusiones sobre una virtud que es imposible. Por consiguiente, atrás, escuela de mentiras. Vivid como han vivido los hombres de todos los tiempos, y echad á un lado vuestra falaz hipocresía. Echad á un lado la Religión y á sus falsos devotos que con capa de piedad no hacen más que abandonarse á todos los vicios.»

4. Entre adversarios, es injusto echarse en cara

enfermedades morales.—Sí, es cierto; la vida de muchos cristianos es un mentís dirigido á su fe. «Nosotros los Mongoles, decía un día el príncipe Mangou-Khan al célebre franciscano Rubruquis, creemos en la existencia de un Dios, y á él se eleva nuestro corazón. Mas de la misma manera que ha dado á la mano dedos diferentes, ha trazado diversas leyes á los hombres. Á vosotros, cristianos, os ha dado las Escrituras que vosotros no seguís. No sabéis hallar escrito en ellas que está prohibido injuriar al prójimo, y hacer torcer el Derecho con dinero. Á nosotros nos ha dado nuestros adivinos. Hacemos lo que nos dicen, y con esto vivimos en paz». [1] Así juzgan millares de personas, ya por una especie de miopía intelectual, ya por malicia, ora por afición á contradecir, ora por el deseo de ahorrarse un examen circunstanciado, ó la aceptación de esa doctrina que á veces honran tan poco sus partidarios.

Aunque no sea raro ver que los cristianos adoptan los mismos procedimientos con respecto á sus adversarios, y que, gracias á la miseria humana, no falta materia, no es menos verdad que debe ser condenada y anatematizada conducta semejante. La doctrina de un adversario no es falsa, ni verdadera la doctrina opuesta, porque aquél no conforma sus obras con su fe, ni porque sea mejor ó peor la conducta de éste. En otro tiempo cayeron lamentablemente dos Diáconos de la secta de los Donatistas. Los católicos de la Iglesia de África echaron en cara á sus adversarios aquel hecho con transportes de alegría soberbia, vanagloriándose de que tales hechos no tenían lugar entre los individuos de su Clero. Con sublime dignidad, y con sentimiento verdaderamente cristiano, expresó San Agustin la tristeza que le causara conducta semejante. «Debo declararos, les dijo, que habéis obrado mal.» No escucharon sus palabras. No mucho tiempo después, en la casa misma del Santo se desarrolló un acontecimiento deplorable de notoriedad pública. Se sirvió de él para dirigirles con serenidad y dulzura la siguiente amonestación: «Con esto os ha enseñado Dios á que no imitéis á los enemigos de la fe. Como no tienen medio alguno para defender su falsa doctrina, para justificarse tratan de reunir todas las faltas de los cristianos, si es que además no añaden por su parte algunas falsedades odiosas. En cuanto á vosotros, no debéis afearles más que una cosa: que no poseen la verdadera doctrina.» [1]

(1) Rubruquis. Voyage en Tartarie, 46.

5. Fuerza probatoria que tiene la buena vida moral.—Lejos de nosotros, sin embargo, la intención de poner en duda la importancia de la conducta de cada uno; no es indiferente, ni respecto del individuo, ni respecto del todo social de que forma parte. En cuanto al individuo, consiste, no sólo en que posea la verdad, sino también en que viva según sus enseñanzas, porque: «No son justos delante de Dios los que oyen la ley, mas los cumplidores de la ley serán justificados.» [2]

El bien de la sociedad depende, no sólo de la verdad profesada libremente y llevada al conocimiento de todos, sino más bien de la verdad aplicada á la práctica de la vida, porque: «La justicia eleva las naciones, y el pecado hace á los pueblos miserables.» [3]

Depende también de la vida de los miembros de una sociedad el juicio que se forma de su valor ó de su falta de valor: y esto en ninguna parte llama la atención tanto como en el Cristianismo. La fe es la base y el principio de toda justificación. «Así como sin fundamento no hay edificio posible, sin la fe, no puede haber vida sobrenatural ni felicidad». [4] Pero así como no hay edificio con sólo los cimientos, si sobre ellos no se hace más obra, del mismo modo no es más que un montón de escombros la fe sin las obras. Por eso está íntimamente ligada á su fe la vida de los cristianos. Su mismo Maestro pronunció estas palabras: «Por sus frutos los conoceréis.» [5] Y no duda afirmar uno

(1) Aug. ep. 78, 8 c. *duas epist*, Pelag. 3, 5, 14; *ps.* 65 n.º 5.—Chrysost., *in Gal.*, 1, 2.—Gregor. Mag. *Mor.*, 11, 38.
(2) Rom., II, 13.
(3) Prov., XVI, 34.
(4) S. Marcos, XVI, 16.—S. Juan, III. 18, 36.
(5) S. Mateo, VII, 16.

de los primeros y de los más ilustres defensores del Cristianismo, Tertuliano: «que por la conducta puede juzgarse de la naturaleza de la fe, porque la clase de vida que se lleva, indica la doctrina que se profesa.» [1]

Cierto que sería muy poco pesada la tarea del apologista cristiano, si la vida de aquellos cuya fe trata de defender no fuera causa de que «fuera blasfemado el nombre de Dios entre los infieles», [2] y «si hicieran brillar su luz delante de los hombres para que vieran sus obras buenas, y dieran gloria á su Padre que está en los cielos.» [3] En esta materia tenían mejor punto de apoyo los antiguos apologistas. Sin largas discusiones, podían presentar á los paganos la vida de sus correligionarios, sirviéndose de ella para probar su doctrina. Esta era siempre la prueba principal que daban en aquellos tiempos de mártires y de santos: «No pueden dejar de ser la verdad misma la Religión que inspira tanto entusiasmo por la santidad y la Iglesia que merece el sobrenombre de santa hasta el punto de no poder negarlo vosotros que sois testigos oculares.» Sólo el que ignora que el ejemplo vivo tiene incomparablemente más victorioso ascendiente que la persuasión de la inteligencia, puede negar que semejante demostración obtenía más lisonjeros resultados que las pruebas que les suministraba su erudición. Hay millares de personas que jamás han escrito una letra, que jamás han pronunciado una palabra de refutación ó de enseñanza, y sin embargo, con la influencia de su conducta han llevado al templo de la santidad más incrédulos, más almas devoradas por la duda, más pecadores, que los más eruditos controversistas y los más elocuentes predicadores.

6. Sin embargo, no basta ella sola.—No debe darse, sin embargo, á esta idea más importancia de la que pudiera tener. Por efecto de observaciones y de influencias personales, se entusiasman muchas gentes ante la doctrina cristiana. Desgraciadamente otras muchas no sacan sino prejuicios y aversión. Mas no debe buscarse ahí la solución completa de la cuestión. Siguiendo ese camino, jamás saldríamos de objeciones y réplicas, de lamentos y respuestas. ¿De qué sirve la Religión si no ennoblece las costumbres y no hace mejor el corazón? De todos los labios sale esta objeción. Pero tenemos derecho de preguntar á los que hablan de esta manera: «¿No ha obrado nuestra Religión millares de veces este prodigio? ¿Por qué obstinaros en no ver sino el lado malo, pasando en silencio todo el bien que ha hecho? Si hay muchos que le cierran el corazón, ¿qué queréis concluir de ahi, sino que son hombres á quienes no puede violentar en su libertad la Religión?» Y responden: «Cierto, pero una Religión que se presenta como sobrenatural y divina ¿no debe promover un mejoramiento radical en todo y por todo? No obstante, hay muchos cristianos que son peores que los paganos.» No dejaremos sin respuesta esta objeción. Para refutarla, y para demostrar que nuestra fe ha mejorado el mundo, invocaremos sin temor el testimonio de la historia. Pero esas tristes observaciones que pueden hacerse respecto de muchos cristianos y en diferentes tiempos, y cuya exactitud reconocemos de buen grado, no prueban otra cosa que la verdad de esta sentencia: «La peor corrupción es la corrupción de lo mejor.» Ya se ve que tenemos defensa contra semejantes censuras. Mas dejemos esta cuestión que nos aleja del fin que nos hemos propuesto. Volveremos á tratarla más á fondo.

7. La primera fuerza demostrativa pertenece á la doctrina. Si seguida ésta exactamente, hace perfectos, es verdadera.—Es verdad que desempeña aquí la vida importantísimo papel; pero, ¿debemos apoyarnos en esto, y decir que debe preferirse el panteísmo de Espinosa á la fe de San Jerónimo, porque el primero llevaba una vida retirada y apacible, mientras el segundo más de una vez combatió á sus adversarios con energía verdaderamente terrible? No. Juzgaríamos así, si la causa de tal violencia hubiera sido la fe de San Jerónimo.

(1) Tertuliano, *Præscript.*, 43.
(2) Romanos, II, 24.
(3) S. Mateo, V, 16.

No podemos pensar de esta manera, pues vemos que ataca San Agustín á sus contrarios con tanta bondad y con tanta dulzura cuanta era al mismo tiempo la vehemencia de San Jerónimo en sus controversias. La vida de los cristianos encanta y persuade, pero sólo cuando su condición está en armonía perfecta con la doctrina que profesan. La verdadera fuerza probativa está en la doctrina. Si con ella se armoniza la vida, es más directa la impresión. Sin embargo, aun cuando se la deseche, aun cuando se la siga mal en la práctica, nada pierde de su verdad. Debe hacerse el examen de la verdad de la doctrina y no de la vida de los que la profesan. Por eso debe considerarse como de ningún valor el argumento que consiste en decir que millones de cristianos no se conducen de una manera digna de la sublimidad de su fe; puesto que nada absolutamente prueba. Si demostramos que un solo individuo que practica la virtud con verdad y con perfección, ha sacado de la fe sola toda la fuerza de esa práctica, hemos concluído. Gracias á Dios, nos será fácil probar que, si millares y millares de personas se han elevado al más alto grado de santidad, lo deben sólo á la fe cristiana. Y bastará para justificar nuestra fe, nuestra Religión y nuestra Iglesia. Porque, si es verdad que siempre y en todas partes encontramos la virtud real, pura y perfecta, cuando se aplican con toda perfección los principios de la doctrina cristiana (y facilísimo es probarlo), superfluo será ir más lejos en busca de pruebas.

8. Sola la Iglesia Católica es santa.—Tal es sin contradicción, la condición primera para que sean claramente reconocidas é íntegramente expuestas las enseñanzas que ha dado el Cristianismo.

Si sus modernos adversarios contemplan sin examen, como expresión de su doctrina sobre el desprecio, las máximas que, tomadas á la letra, han arrastrado al fanatismo á un metodista ó á un puritano; si todas las noticias de la Iglesia de otros tiempos y de su doctrina las han tomado de Gibbon, de la Historia de los

Maniqueos de Beausobre, y de Milman; si no saben distinguir entre el espíritu de mansedumbre evangélica que reina en la Iglesia y el sombrío orgullo de Calvino y de los jansenistas; si al menos dan la preferencia á éste, es cierto que no puede esperarse resultado alguno.

Hay, no obstante, una enseñanza que muchos no conocen, y que otros muchos no quieren conocer, ó desnaturalizan. Todos huyen de ella, aunque sea accesible á todos, y aunque no tema la luz del medio día. En medio de los fantasmas amenazadores del Maniqueísmo y de la Reforma que pretendían hacer del Mal el Dios del universo y la esencia misma del hombre; en medio de esos enemigos de la humanidad que en los siglos XVI y XVII negaban al hombre el placer de aspirar á todo lo noble y á todo lo bueno, al mismo tiempo que la fuerza para arribar allá; en medio de las lucubraciones religiosas del Tradicionalismo de la Alta Iglesia que llegaban hasta el aniquilamiento de la razón, y de las exageraciones más mitigadas, pero reales, del nuevo Tradicionalismo francés, que niega á nuestra inteligencia la capacidad de hallar por sí misma verdad alguna, si Dios no se las revela; en fin, en medio del Pelagianismo, del Racionalismo y del Humanismo que, negando en absoluto la corrupción que por todas partes nos acosa, encuentran suficientes fuerzas personales para llegar á la verdad y practicar el bien, pero que rechazan la gracia como superflua, elévase la doctrina de la Iglesia. Alejada igualmente de todos los errores que acabamos de notar, es la religión de toda equidad, la verdadera doctrina del justo medio y del orden en la más perfecta medida. Tiene hoy las mismas enseñanzas que predicó Pablo en el Areopago, las mismas que llevó Tomás á los Brahmanes, las mismas que comunicó Pedro á los Romanos. Conserva hoy los mismos principios que hicieron de un Agustín, joven libertino, un querubín abrasado por el fuego del amor á la castidad, los mismos que hicieron de Inés un modelo de pureza que llegaron á envidiar los ángeles. Jamás ha variado su tradición, jamás ha sufrido

la menor interrupción su Magisterio, que se perpetúa eternamente, y que ha recibido la misión de velar por ella. Abiertas están siempre las puertas de su aprisco. Con infalible certeza puede el ignorante instruirse en sus enseñanzas. En su doctrina hay misterios, pero no es un misterio esa doctrina. Cuanto ofrece puede examinarse, si se quiere; y se puede recurrir á los más antiguos testimonios para comprobar si hay desacuerdo entre lo que por todas partes y en todos tiempos ha profesado. Esta Iglesia es la Iglesia Católica, la única entre todas que en todas las épocas se ha atrevido á levantar la bandera de la santidad, como marca distintiva de la verdadera religión y de la verdadera Iglesia.

De su seno han salido y salen diariamente millares de santos y de almas perfectas. Jamás llegará á la perfección el que no sigue sus enseñanzas. Nadie ha cumplido sus mandamientos sin hacerse mejor. En una palabra, es la Iglesia una y santa. Á la doctrina de esta Iglesia remitimos á los que quieran unírsenos en el examen que haremos de ella después. Nos hemos propuesto únicamente estudiarla al intentar tratar de la moral del Cristianismo, pues sola ella es una, verdadera é infalible. El error es múltiple, la verdad es una. (1)

9. Importancia de la historia general de la civilización para la apología de la vida cristiana.—Para llevar á cabo nuestra empresa, no pensamos encerrar nuestro plan en límites demasiado estrechos. No podemos dejar de estudiar la comparación establecida entre ella y las civilizaciones, tanto antiguas como modernas. No hay ninguna de éstas que no haya sido opuesta ó preferida al Cristianismo por sus adversarios; no importa que pertenezca á los tiempos antiguos ó á los tiempos modernos. Se nos impone el deber de no desperdiciar ocasión ni medio para demostrar la superioridad de nuestra fe sobre todas las civilizaciones del mundo. Sólo colocándose en el punto de vista más universal puede hacerse con resultados posi-

(1) S. Cirilo de Jerusalén, *Cat.*, 18, 1.

tivos la apología completa del Cristianismo. Y es necesario, en cuanto posible sea, poner á contribución todo lo que crece en los vastos dominios del espíritu humano. Es necesario examinar la religión y las costumbres religiosas, la mitología, la teología, la historia de los tiempos fabulosos, los refranes ó proverbios, la filosofía, la literatura, las artes, la ciencia de gobierno, la política social, la vida de los pueblos y la vida de la familia, la educación, los principios de formación y de instrucción, y, naturalmente, ante todo, la vida moral privada bajo todos sus aspectos; después la historia del pecado y la de la santidad. Parece superior á las fuerzas de un hombre solo tan vasta mirada dirigida á todas las ramas de la civilización y á la historia entera de la civilización. No se encuentra en realidad ahí toda la dificultad. No es imposible á un hombre reunir de todos los lados los materiales que pueden servirle. Lo principal, lo difícil es saber contenerse y escoger siempre de esos materiales lo más importante y más decisivo. Mas no se trata de escribir una historia completa y general de la civilización desde el punto de vista cristiano. Basta con no dejar en las sombras ninguna de sus manifestaciones importantes, y reunir en bien apretado haz las ideas dominantes que han presidido á la aparición de cada una de las civilizaciones que la han dirigido, una vez establecida, y ponerlas en parangón con las ideas cristianas. No daremos precisamente una historia de la civilización en el sentido propio de la palabra, será más bien una filosofía de la historia de la civilización, no hecha arbitrariamente, sino fundada en sólidas realidades.

10. Alcance y plan de la obra entera.—Cuatro grandes divisiones tendrá esta comparación, oponiendo constantemente el hombre al cristiano, y la humanidad al Cristianismo. Cuantos se alejan de nuestra fe, acuden á la humanidad pura, que es una de las palabras que encuentran siempre eco en el corazón humano.

Cuando alegan los enemigos de la Religión que la única causa que les mueve á rechazar nuestra fe es la reivin-

dicación de los derechos y el aseguramiento de la felicidad de la humanidad, pueden estar de antemano seguros de que tienen las simpatias del mundo. Legítimas son esas exigencias de libertad, y ni nosotros podemos sustraernos á semejante reclamación. Pero ante todo tenemos que examinar dos cuestiones. Primera: ¿qué entienden por humanidad? ¿qué posee el hombre? ¿qué es lo que lo constituye, si le consideramos solamente según la idea filosófica y moral que en nosotros despierta, y no según la cualidad de ser viviente? ¿Dónde están el hombre y la humanidad realizando mejor la idea que de ellos se puede formar? Segunda: ¿es el hombre ideal ese hombre tal como se nos presenta en la historia y tal como le conocemos por la experiencia? ¿No nos vemos obligados á admitir que el hombre que se nos aparece por doquiera en la historia y en la realidad, no es ni con mucho el hombre tal cual debiera ser, sino el hombre caído de la altura de sus destinos, y herido en la nobleza de su origen? ¿Lo que se busca como Ideal en la historia de la humanidad, merece el nombre de Humanidad, ó más bien el nombre de humanidad corrompida, el nombre de Humanismo? Haremos de este modo dos grandes divisiones: en la primera inquiriremos lo que pertenece á la verdadera naturaleza del hombre y á sus destinos y el modo cómo la una y los otros han llegado á su verdadera realización; según lenguaje de los antiguos teólogos, tratará esta parte de la naturaleza pura. Manifestaremos en la segunda que lejos de estar en el estado de naturaleza pura el hombre tal cual le encontramos actualmente por doquiera, no presenta sino caracteres de naturaleza caída, mientras una fuerza, más elevada, sobrenatural, no viene en su auxilio.

Tal es el asunto de que tratarán los dos primeros volúmenes. En el primero se trata de establecer una comparación entre la moral puramente humana y la moral cristiana; en el segundo, de examinar si el hombre, tal cual existe actualmente, y abandonado á sí mismo, se halla todavía en el estado de naturaleza pura y en qué medida, ó, si ha

caído de ese estado y se ha hecho incapaz de vivir en conformidad con su destino natural.

Añadiráse á esto un tercer orden de consideraciones que tendrán por objeto hacernos ver cómo curan las heridas de la debilidad humana la Gracia y la Religión cristiana, y cómo se eleva sobre sí misma la naturaleza, una vez curada, para cumplir una más grande tarea, rebasando la medida de sus fuerzas naturales. En fin, para abarcar todo el edificio, desde la base hasta la cima, pondremos á la vista las sublimes esferas de la perfección humana, á donde podremos arribar, siguiendo esta dirección.

Tenemos ante nosotros cuatro grandes partes, cada una de las cuales forma un todo perfecto, al mismo tiempo que están entre sí relacionadas con estrecha dependencia, y deben ser tratadas por separado, para dar un todo más completo. Es tan vasto el asunto, que nos veremos obligados á dejar á un lado cuestiones de la mayor importancia, como también muchos puntos pertenecientes á la Ética particular. Los reservaremos para un tratado especial, si se ofrece la ocasión, cuando hayamos terminado las cuestiones de doctrina que acabamos de indicar.

11. Alcance y plan del primer volumen.—Entraremos en materia por una de las más especiosas objeciones que se hacen al Cristianismo. Nuestra Religión, dicen, es enemiga de los sentimientos naturales del hombre; la virtud cristiana obstruye el camino á la virtud natural, cuando no está en oposición con ella. Demostraremos que, muy lejos de esto, admite el Cristianismo todos los impulsos de la naturaleza, santifica todo lo que es verdaderamente humano, y no sólo lo deja intacto, sino que lo ennoblece y lo perfecciona. Dejaremos para después el saber cómo mejora el Cristianismo la naturaleza corrompida, y cómo se eleva esta naturaleza á un nuevo estado, al estado sobrenatural. Para comenzar, nos atendremos á esto: Lejos de excluir y de suprimir el Cristianismo lo que es verdaderamente humano, lo exige y lo favorece. Mientras que cualquiera otra civilización, lejos de adaptarse á la

naturaleza humana y á la verdadera humanidad, les es más ó menos perjudicial; el Cristianismo las supone y las toma por base. No dudaremos afirmar que es necesario ser verdaderamente hombre para ser verdadero cristiano. Para hablar más en puridad: jamás llegará nadie á ser verdadero cristiano, si no es verdaderamente hombre, y sólo se llega á ser hombre completo, y á realizar la verdadera humanidad, cuando se hace propia la vida cristiana.

Inútil decir que estas distinciones no señalan estados sucesivos, las exige la lógica. Creer que puede el hombre llegar á cierto grado de bien, y que la gracia no hace más que continuar lo que ya él había comenzado, es renovar el error de los semipelagianos. [1] Ni una sola vez hacemos aquí cuestión de las relaciones que existen entre la Naturaleza y la Gracia, sino simplemente del campo que abraza la Naturaleza. Se trata de dirigir una mirada al hombre natural, á sus facultades, á sus destinos, y ver cómo los explican, de un lado las enseñanzas de los filósofos, y de otro lado la doctrina del Cristianismo. Y no consideramos todavía aquí á la Religión cristiana como revelación sobrenatural (lo haremos después) sino como doctrina, como civilización que contiene también mucho de lo natural y aun todo lo que es verdadera y puramente natural. Comparándola en sus principios constitutivos con las otras civilizaciones, veremos que la doctrina cristiana supone todo lo que es verdaderamente humano y natural. Y veremos, en fin, que, por medio de un auxilio particular que le es propio, ayuda á la inteligencia natural á poseer con claridad lo que conoció ya como verdadero, si bien imperfectamente. Porque si es cierto que mucho puede el hombre, no lo puede todo, abandonado á sus propias fuerzas. Puede llegar á la verdad y cumplir el bien conocido; pero conocer, sin errar, la verdad natural en toda su extensión, y observar, sin faltar en nada, la ley de la naturaleza. completa, en su estado de actual debilidad, no puede hacerlo. Sólo, viniendo en su ayuda la gracia sobrenatural, podrá llegar al total cumplimiento de su tarea. [1] En los pormenores puede actualmente mucho la naturaleza, pero la totalidad no la cumplirá sin el sostén sobrenatural de la gracia.

(1) V. Alvarez. De auxiliis, de 57, 15.

12. Aquí no hablaremos sino de la naturaleza para ganar, persuadir y confundir á los incrédulos.—Hablamos sólo de la naturaleza y del hombre, no hablamos de la gracia sino como de paso y por motivos muy poderosos. Por eso, los que están alejados de nuestra fe (si tienen deseos de instruirse, y lo deseamos á todos por la misericordia de Aquél que guía los corazones como dirige el curso de los ríos) hallarán desde el principio, terreno exento de toda contienda. Será un punto de partida enteramente neutro, y que les es común con nosotros. Si lo admiten no les haremos más concesiones que las que nos hacen ellos á nosotros. ¡Ojalá haya pronta inteligencia!

No dudamos de la buena voluntad de los hombres en general, pero conocemos la inmensa dificultad que hay para llamar la atención de ciertos espíritus. Los tiene sometidos de tal manera el mundo con sus medios de seducción, que no pueden fijar su inteligencia en cuestiones tan arduas como éstas. Y es una de las causas que nos han movido á citar con tanta frecuencia á los poetas de todos los pueblos y de todos los tiempos. Su lenguaje tiene cierto atractivo para la mayor parte de los hombres. Cierto que en caso de necesidad pueden pasarse sin su concurso las graves verdades que tratamos: mas no basta expresarlas, es necesario que se las lea y que cautiven. Y si espíritus tan austeros como Tucídides y Aristóteles se sirvieron de las galas de la poesía, si apologistas como Justino, Clemente, Agustín y Teodoreto creyeron que debían emplear ese medio en sus grandiosas apologías, para llamar la atención de sus adversarios, ¿dejaremos nosotros de emplear medios iguales hoy que el mundo experimenta horror á la seriedad del alimento de la inteligencia? Podemos muy bien repetir con el Taso á propósito de la verdad:

(1) Sto. Tomas, 1.ª, 2.ª, q. 109, a. 1, 2, 4.

Perdóname, si flores en tus sienes
Pongo, y tus rasgos no me llenan tanto. (1)

Y aun dice mayor verdad el Dante cuando habla de este modo:

Intolerable sed: sólo se sacia
Con la virtud del agua de la gracia
Que dióse á la mujer de Samaria. (2)

¡Si sólo á estas aguas vinieran á parar los hombres! Pero están tan hastiados de goces artificiales, que les asusta todo lo que aparece sencillo y sin adornos. Puede muy bien decirse con el antiguo refrán que «es necesario azucarar bien la salsa para servir la verdad en la mesa de los maestros». (3) Y hoy, los grandes, los sabios maestros son los estudiantes. ¡Ojalá pueda llamar algo la atención de nuestros contemporáneos hacia nuestros rasguños el medio de que nos servimos! Es nuestra única ambición. Si llegan á darse á conocer, seguirán su camino.

Para que no haya duda en la certidumbre á que hemos llegado, y en nuestra sinceridad, pedimos á los que han de leer estas páginas, que se sirvan examinar todos nuestros pasos con la más escrupulosa atención, y que sean circunspectos. Quizá, al poner el pie en este terreno, se crean en su propia casa. Quizá esperen vernos tropezar y caer á cada paso. Sea lo que quiera, con valor haremos la prueba. Y podrá decirnos el resultado, que estaban en su elemento menos de lo que pensaban. No habrá necesidad de pruebas, y nos dispensarán este trabajo.

Apenas hemos pronunciado la palabra de reto moral, y ya se nos han puesto por delante con esta queja en sus labios. «¿Quién os ha dado licencia para imponer al hombre tan onerosos sacrificios? Todo lo que sabéis de la Religión cristiana está reducido á que pone sobre nosotros intolerable carga. ¿Con qué derechos afirmáis que la religión na-

(1) El Tasso. *Jérusalem délivrée*, I, 2.
(2) Dante. *Purgat.*, XXI, 1, s.
(3) Sailer. *Weisheit auf der Gasse*. (G. W. 1819, XX, I, 95).

tural y la conciencia humana (que es lo único que podemos admitir nosotros) imponen al hombre deberes de tan difícil cumplimiento?» Hemos previsto la objeción y no la tememos. Esperamos probar hasta la evidencia que esas exigencias, que se dicen exageradas, propiamente hablando, no son de origen cristiano, sino que son principios grabados en el corazón de todos los hombres y pertenecen á los dominios de la ley natural. Y para cerrar la puerta á toda contradicción sobre este punto, hemos acudido tan de buen grado al testimonio de los paganos. Y para hacer más evidentes sus nobles esfuerzos, con gusto citamos aquí las inspiradas palabras de Stolberg:

De las estrellas á la luz incierta
Buscaban su sendero, á la aventura
Siguiendo su camino; en la desierta
Soledad de aquel caos su ventura
Requerían los sabios, con clamores
Y ademán agitado su pavura
Pretendiendo vencer en sus dolores:
De la virtud subiendo la pendiente,
Del ágil joven piden los ardores... (1)

¡Ah! si leyeran nuestros incrédulos contemporáneos cómo los antiguos reconocían públicamente como obligaciones impuestas al hombre, aun cuando en realidad no las practicaban, lo que desechan por pretendidas exageraciones del Cristianismo, la vergüenza les saldría á la cara. Cuando lo lean, se verá la razón que nos asiste, al decir que nuestros adversarios no conocen ni su mismo terreno. Ya en otro tiempo dirigía esta acusación San Esteban á los miembros del Sanedrín: «Duros de cerviz é incircuncisos de corazones y de orejas, vosotros resistís siempre al Espíritu Santo, como vuestros padres... Ellos mataron á los que anunciaban la venida del Justo, del cual vosotros ahora habéis sido traidores y homicidas; recibisteis la ley por ministerio de los ángeles y no la guardasteis». (2) También nosotros po-

(1) Janssen, Stolberg, I, 140.
(2) Act. de los Apóstoles, VII, 51, 52, 53.

demos decir lo mismo á nuestros adversarios contemporáneos: «No importa que consideréis la ley cristiana como intolerable y contraria á la naturaleza, pues no la rechazáis para vivir conforme á la naturaleza; si la encontráis opuesta á la naturaleza, es porque jamás os habéis propuesto vivir de una manera verdaderamente natural; ni sabéis siquiera lo que permite ó prohibe la naturaleza; en una palabra, ignoráis lo que de vosotros exige la naturaleza.

Vuélvanse á donde quieran, jamás podrán los incrédulos escapar de la justicia; y esto es precisamente lo que da á nuestro método la espada de dos filos que ostenta. No necesitamos comenzar por juzgarlos según la ley sobrenatural. «Si no creen en él, ya están juzgados». [1] Mas como apelan exclusivamente á la ley natural, esta ley los juzgará. Ella los convencerá de que, si no obedecen á la ley sobrenatural, es porque no han querido ni conocerla, ni seguirla. Además, para no dejarles subterfugio alguno, [2] el que nos representa el tipo del hombre llegado á la más alta perfección, el que ha cumplido plenamente toda justicia humana y divina es el Hijo del Hombre, que vendrá á juzgar á todos los hombres revestido de la forma con la cual descendió de los cielos, esto es, como hombre. [3]

13. Para enseñar á los creyentes á estimar más lo natural y lo sobrenatural.—Rogamos á los que siguen nuestra fe con la firmeza de convicciones que ella sola sabe inspirar, que no interpreten mal nuestros sentimientos, viendo que hablamos aquí tan parcamente de lo que es propia y exclusivamente cristiano. Más tarde vendrán estos puntos de nuestra doctrina, y serán objeto de estudios profundos. Según el plan que nos hemos propuesto, se trata de examinar lo que de puramente natural contiene la doctrina moral del Cristianismo. Esta parte es parte esencial de la doctrina del Cristianismo, porque es también cristiano todo lo que es natural, y puede contarse entre las glorias

(1) S. Juan, III, 18.
(2) Act. de los Apóstoles, I, 11.—S. Mateo, XXV, 31.
(3) S. Agustín.—S. Gregorio Mag.—S. Bernardo.—Sto. Tomás, &.

de nuestra religión haber dado á todo lo que es humano y á la verdadera naturaleza todo el valor que tienen.

Quizá se nos oponga que elevamos demasiado á la naturaleza humana, que tenemos demasiada confianza en sus propias fuerzas, que abrimos á la perfección moral un camino demasiado fácil y llano. ¡Injusta acusación! Demostrará la continuación que ha habido que descender más que deprisa de las alturas del entusiasmo que hace nacer en nosotros la esperanza de llegar á ser verdaderos hombres, y que nos asombramos de hallar en nosotros mismos un hombre diferente del que habíamos imaginado. En los tratados siguientes responderemos más tarde á esta queja. Quedarán evidentemente muy poco satisfechos los que tienen confianza absoluta en la naturaleza, si no se le atribuye más que una capacidad relativa. Y los que creen que no se la puede humillar demasiado, hallarán siempre excesiva la capacidad que se la reconozca, por insignificante que sea. Además, confesamos que si el resultado inmediato de nuestra exposición hubiera de ser la evidencia de la absoluta necesidad de la gracia, desde el principio hubiéramos tocado ya el fin que nos proponemos, como conclusión de toda la obra. Pues pretendemos probar la necesidad de un auxilio sobrenatural, la necesidad de que la gracia complete la naturaleza. Y si á muchos pareciera evidente esta tan extraña proposición de querer hablar del hombre como tal, abstracción hecha de su decadencia íntima, y de tratar solamente de la pura naturaleza, tendremos menos trabajo, cuando lleguemos al estudio especial que pretendemos hacer de la gracia.

14. Todavía tiene grandes fuerzas la naturaleza.—No disimulamos que esta manera de encarar la cuestión nos ha de valer más de un desaire, pero tenemos la firme convicción de que, expresándonos de este modo, daremos la verdadera idea del Cristianismo con respecto al hombre. Santo Tomás sentó el principio que aplicamos ahora nosotros, y Santo Tomás no era una medianía. «En las cosas de la naturaleza debe tomarse lo más y lo mejor en

cuanto se pueda». [1] No es tan débil el hombre como con tanta frecuencia lo afirma él mismo. Podría hacer muchas cosas que no hace únicamente, porque le es fácil tenerse por un ser débil y excusarse ante su conciencia diciendo, no puedo, sin examinar si es ó no fácil la empresa. Si lo que puede no es considerable, lo es sin duda lo que no quiere. Y esto es verdad aun en su actual estado de hombre caído.

Por otra parte no es incontrovertible la doctrina que sostiene que el pecado ha despojado al hombre de sus dones naturales, y le ha lastimado profundamente en su naturaleza, sin que se haya hecho más débil para el bien. En este asunto no se hallan acordes los más respetables representantes de las escuelas teológicas. [2] Y en efecto, esta manera de concebir las cosas es la que mejor responde á la verdad. Un hombre que, por su propia falta, ó por la falta de otro, siente en sí el aguijón del pecado, experimenta con seguridad gran turbación en su corazón, antes tan en paz; desaparece de las facultades de su alma la armonía, y en adelante, él mismo ha de ser el obstáculo principal para la adquisición de la virtud. ¿Ha disminuído acaso la fortaleza para la práctica de la virtud? Podrá suceder que sea tan violento el atractivo para el mal cuya envenenada dulzura ya ha experimentado y que le inspire tal repugnancia el esfuerzo que de él reclama la virtud, que se despierten todas las pasiones hasta entonces soporizadas, y que se mancille su imaginación de la manera más triste. [3] Sin embargo, no son inherentes á la naturaleza todos esos obstáculos para el bien. Viénenle del exterior. No son más limitadas que antes la fuerza de la voluntad, la obligación de practicar la virtud y de evitar el pecado, y por consiguiente, la responsabilidad. [4] De donde se sigue que, cuando se habla de heridas recibidas por la naturaleza, no se habla de la naturaleza en sí mis-

(1) Sto. Tomás, Phys., 8, 1, 12, n.º 7.—Aristóteles, Phys., 8, 6, (7), 4.
(2) Belarmino.—Gonet.—Monschein.—Kilber.
(3) Sto. Tomás.
(4) Cayetano.—Billuart.

ma, ni de sus fuerzas, sino simplemente del uso que hace de esas fuerzas. La naturaleza, como tal, las conserva siempre. Se emplean más difícilmente en razón de las seducciones y de los demás obstáculos exteriores. [1] Por eso, jamás estarán conformes con nosotros esos autores ascéticos y esos predicadores que creen no acentuar jamás bastante la debilidad del hombre, y apenas hablan de esa capacidad natural que posee aún para el bien.

Hay muchos que exageran el poder y la capacidad del hombre... ¿pero es motivo para rehusarle lo que en realidad tiene? Con frecuencia sirve esto para acobardar á los débiles y dar ganado el pleito á la timidez moral, que cree entonces que puede prescindir de todo esfuerzo, alegando incapacidad para el bien, y llega hasta echar la culpa á nuestros primeros padres.

15. Después de la elevación al estado sobrenatural, no hay más que un solo y único fin para lo natural y para lo sobrenatural: no hay hombres sin cristianos, no hay cristianos sin hombres. — Pero aun reconociendo el derecho de las legítimas exigencias de la naturaleza, no queremos ser ingratos para con lo sobrenatural. Nada quitamos al cristiano, porque demos al hombre el honor que se le debe. La cuestión se reduce á saber qué relaciones tienen entre sí.

No ha abandonado Dios al hombre al orden puramente natural: lo ha elevado á un estado sobrenatural. Tal es la fundamental doctrina del Cristianismo. Pero, una vez destinado para el orden sobrenatural, una vez que ha recibido los medios capaces de conducirle á ese fin, no es libre para escoger entre este estado y el estado de pura naturaleza. Ha perdido la libertad de vivir sólo como hombre ó sólo como cristiano. Esta obligación constituye el más santo de sus deberes. Sin embargo, le es imposible, en la práctica, seguir uno de estos dos destinos independiente del otro. [2] Para él no hay más que un solo destino

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 85—a, 2, ad. 1.
(2) Sto. Tomás. *S. Teología*, 1, 2, q. 1, a. 5.

final posible. Y no quiere decir que actualmente no pueda llegar el hombre á su destino natural, cumpliendo la obligación de llegar á su fin sobrenatural. ¡Se tiene tanto placer á veces en desfigurar nuestra fe! Se nos echa en cara que cesamos de ser hombres al hacernos cristianos. Es un error grosero ó una intencionada y malévola alteración de la verdad. El fin que sin cesar tenemos ante nosotros, lo mismo en los preliminares que en el cuerpo de la obra, es probar que aun desde el punto de vista sobrenatural, no sólo puede el cristiano realizar su perfeccionamiento humano y natural, sino que está á ello obligado. [1] Pero si debe llegar el hombre á esa perfección, si debe alcanzar un fin sobrenatural, y no pueden separarse el uno del otro estos destinos, no queda más que una solución imaginable: y es que se subordine el fin natural al fin sobrenatural, y que pueda obtenerse con él y por él. [2] Nadie puede ni debe dirigirse al fin natural por otro camino que por el que le conduce al fin sobrenatural. Nadie puede ni debe buscar como hombre su perfección natural, ni aspirar á la humanidad de otra manera, ni por otro medio, que por los que le aseguran la perfección sobrenatural como cristiano, ó no la hacen imposible. Nadie, después de la promulgación de la ley cristiana, podrá llegar á ser hombre completo, sino realizando en si el fin de la vida cristiana. Este fin del orden natural y del orden sobrenatural es el mismo considerado desde puntos de vista diferentes. [3] El Dios del cristiano es el mismo Dios del hombre. La única diferencia está en que le conoce mejor el cristiano. También el astrónomo conoce al sol mejor que su discípulo, y, sin embargo, es el mismo astro que da luz á los dos.

Tal es, según la opinión más cierta, la naturaleza del pecado de los ángeles. Orgullosos de sus perfecciones naturales, creían aquellos espíritus bienaventurados poder

(1) Godoy, *Disputaciones*.
(2) Sto. Tomás. *C. Gentes*.
(3) Sto. Tomás, 1, 2, q. 1. *C. Gentes*, 3, 17, 18. Cayetano, 1, 2, q. 71.

permanecer siempre en su estado primitivo, y se negaron á subordinar el fin de su estado natural á un fin sobrenatural. Prefirieron conservar como fin último la sola perfección y la sola felicidad naturales que podían alcanzar fácilmente, gracias á sus sublimes privilegios naturales, y rechazaron el fin sobrenatural á que quería elevarlos la gracia de Dios. [1] El mismo pecado cometería el hombre, si pusiera en sus labios este lenguaje de una reina de Inglaterra: *Dame la tierra, y te dejaré tu cielo*. En este punto de vista se colocan, sin medir siempre su alcance, los que han proclamado, como el primero de sus principios, la separación completa entre la Política y la Religión, entre la Iglesia y el Estado, entre la Escuela y la Iglesia, entre la Iglesia y la Fe, entre la Fe y la Moral. Todos pretenden que es posible, que es permitido separar al hombre del cristiano, conducir al primero aquí en el mundo á su fin natural y preparar al segundo exclusivamente en la Iglesia para obtener su fe y su felicidad sobrenatural, sin tener en cuenta para nada las relaciones entre los dos órdenes.

16. Toda violación del orden sobrenatural es violación del orden natural, y viceversa.—Resulta de ahí que, llamado el hombre al fin sobrenatural, nadie puede ofender á Dios como autor de la naturaleza, sin ofenderle al mismo tiempo como autor de lo sobrenatural. [2] Recíprocamente, toda revolución contra Dios como autor del orden sobrenatural, es pecado contra Dios como Señor del orden natural. [3] En otros términos, el que quebranta la ley natural, el que no escucha la voz de su razón, y ofende á su conciencia natural, se atreve siempre con la ley cristiana, con la revelación que nos ha transmitido Dios por el Cristo y por la Iglesia. Siempre que rechaza alguien la Revelación sobrenatural, ó traspasa un precepto cuya

(1) Sto. Tomás, I, q. 62.
(2) Juan de Sto. Tomás. *Teología*, V.—Gotti. *De Gratia*, q. I.
(3) Godoy, Disp. I.—Gonet. *Clypeus*.—Gotti. *De homine*.—Cayetano, I, 2, q. 71.—Alvarez. De auxiliis, I, 6.

obligación nos ha impuesto el Cristo, no sólo falta contra la fe cristiana y contra la obligación de obedecer á sus leyes, sino que, como hombre, peca también contra su propia razón y contra su naturaleza moral puramente humana. No necesita poner para esto dos diferentes actos de voluntad. Con una misma y sola desviación que imprima á esta facultad, trastorna á la vez el orden natural y el orden sobrenatural. [1]

Nadie puede como excusa presentar este pretexto: «No rechazo sino esas cargas que impone el Cristianismo con el nombre de sobrenatural. Lejos de mí la intención de negar á Dios el culto que le debo como á mi Señor y como á mi Criador natural. Mi corazón le pertenece. Le honro sinceramente; pero no puedo sujetarme á todas las prescripciones que me impone la religión cristiana. No quiero ser cristiano, para poder servir mejor á mi Dios como hombre». Imposible se ha hecho ya este subterfugio desde que el Rey del cielo y de la tierra ha dado el título de hijos á los que eran sus siervos. No se ha contentado con abrirles la puerta; les ha impuesto la dulce obligación de formar parte de su familia. Si no aceptan esa adopción para no llevar sobre sí las más grandes cargas que lleva consigo, ¿serán dignos ni aún de las consideraciones debidas á los siervos?

Cierto es, pues, que cada violación del orden cristiano es al mismo tiempo una violación del orden natural. Imposible encontrar un acto, un verdadero pecado contra la razón y la conciencia que no sea pecado contra la ley sobrenatural. No existe ese pretendido pecado filosófico que resultaría de la sola violación de los principios de la razón y no de la transgresión de las leyes de la conciencia y de los preceptos cristianos. [2] Es igualmente una utopía el pecado puramente teológico que sería la violación de los preceptos impuestos por la ley cristiana, y no por la razón. Nadie puede hacerse culpable de pecado contra la

(1) Juan de Sto. Tomás. Teología, III.
(2) Gotti. *De peccatis*, q. I, d. 5.

ley cristiana sin quebrantar al mismo tiempo el orden natural. Pero el pecado no destruye todo el bien natural: [1] es una herida hecha á nuestra naturaleza en sus disposiciones para la moralidad, [2] y un obstáculo al cumplimiento del bien natural. Donde no existe el orden sobrenatural, no es destruído radicalmente el orden natural, pero es imposible su perfeccionamiento completo. No hay perfección natural realizable donde no se trabaje seriamente para la perfección sobrenatural.

17. Actualmente, no son posibles la perfección y la felicidad naturales completas, sino por los esfuerzos hechos para llegar á la perfección y á la felicidad sobrenaturales.—No son algo que permita el Cristianismo al hombre que vive en su seno, sino deberes que le impone el mismo Cristianismo, tanto el esfuerzo que debe hacer para perfeccionar sus disposiciones naturales intelectuales y morales, como la ascensión á la cumbre más elevada de la felicidad. Y una vez que ha sido elevado el hombre al estado sobrenatural, no puede trabajar en su perfeccionamiento por otro camino que por el que le conduce á la felicidad sobrenatural. Sería enorme pecado [3] querer separarse de este camino para recorrer solamente la vía natural. Es verdad que no le impediría tal conducta todo acceso á cierto perfeccionamiento, á cierto desenvolvimiento parcial, mas nunca podría llegar á una perfección definitiva proporcionada á su naturaleza de hombre, como tampoco á su felicidad natural. [4] Llamado al estado sobrenatural, sólo tiene un medio para llegar á su fin natural, para perfeccionar su pura humanidad con todas las disposiciones y con todas las aspiraciones que encierra, y para llegar así á su verdadera felicidad, y consiste en dirigir todos sus esfuerzos y todas sus energías al fin sobre-

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 85, a. 2.
(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 71.
(3) Salmanticenses. Tr. 7.°, *de Angelis*, n.° 102. Gonet Clypeus. *De Angelis*, d. 13, n.° 118.
(4) Felipe de la Trinidad. *De Angelis*. Gotti. *De Angelis*. Mezger, *Theol. Salisburg*.

natural. De ahí se deduce el principio, cuyo alcance en todos los más diversos sentidos, demostrarán todas las discusiones siguientes y que á causa de su importancia jamás se repetirá lo bastante; sólo podrá llegar á la perfección natural, ó en otros términos, á ser hombre completo, el que trabaja á lo menos para ser perfecto cristiano. Y hallará la verdadera felicidad aquí abajo sólo el que como cristiano luche con todas sus fuerzas para llegar á la felicidad sobrenatural.

Tal es en compendio la doctrina teológica que servirá de apoyo á nuestras demostraciones. Para hacerlas más accesibles á todos y más populares, trataremos de prescindir de la aridez de la forma teológica. No sacaremos las pruebas de las obras escolásticas, sino de los hechos y de los testimonios que nos proporcionará en abundancia toda la historia de la humana civilización.

18. Las pruebas de todo lo precedente las da la historia de la civilización. Fuera del Cristianismo en ninguna parte se halla el hombre completo.—Y será una magnífica confirmación de la verdad de estos fundamentales sumarios de la teología, hallarlos sólidamente establecidos en la historia del género humano. No examinaremos si han hecho todo lo que estaba de su parte para llegar á la perfección puramente humana los hombres ilustres que encontramos fuera de la Revelación: no somos sus jueces. Es un hecho admitido entre los más fervientes admiradores de la antigüedad, que ni los que entre ellos más han sobresalido, han ofrecido jamás el espectáculo de la humanidad pura en toda su perfección. No han elevado la naturaleza hasta las sublimes alturas á que podían aspirar, y hacia las que los impulsaba su ser todo entero. No han sido hombres completos, en el verdadero sentido de la palabra, ni Pericles, ni Sócrates, ni Platón, ni Aristóteles, ni Catón, ni Epícteto. [1] No los consideraremos desde este punto de vista, porque sabemos que les estaba

(1) Cicerón. Off., 3 y 4.—Séneca, Const., 7, 1.—Plutarco, *Profect. in virtut.*, 2.—Theodor. Affect. Grœc, 12.

cerrado el camino que los conducía á la humanidad completa. Esta persuación nos impide reclamar de ellos una perfección moral tan elevada como pudiera desearse, y nos permitirá formar de ellos más exacto y más equitativo juicio. Testimonio suficiente darán, como esperamos, las siguientes páginas. Con gusto alabaremos la sinceridad de sus esfuerzos, porque les reconocemos virtudes naturales verdaderas y sólidas, [1] y en mayor número que lo hicieron sus partidarios de la antigüedad. [2] Pero la verdad tiene sus fueros, y nos pone en la obligación de decir, que esas virtudes no llegaron al desarrollo perfecto de la naturaleza humana. No fueron hombres completos. Y nos obliga al mismo tiempo á afirmar con toda la energía de que somos capaces, que no pudo exigírseles semejante perfección. Vista su situación, aunque hubieran trabajado durante siglos en su desenvolvimiento, jamás hubieran llegado los antiguos á ese fin.

19. En el Cristianismo no sólo es posible sino obligatorio.—Pero debemos exigirnos á nosotros mismos esta perfección, porque somos cristianos, y no violamos con esto las reglas de la equidad. Podemos apropiárnosla, porque el Cristianismo ha dado al hombre poder para llegar al fin sobrenatural, al cual siguieron llevándole sus destinos después de la caída, y cuyo acceso se había cerrado él mismo. Le ha puesto también en estado de realizar completamente su fin sobrenatural, de desarrollar plenamente el ser humano y de adquirir la verdadera felicidad natural. Cristo nos ha hecho no sólo para ser cristianos sino para ser hombres; y no saben lo que dicen los que culpan á su religión de habernos quitado la tierra, fijando en el cielo nuestras esperanzas; no conocen bien nuestra fe los que no comprenden que no sólo nos ha abierto el cielo, sino que además ha «renovado la paz de la tierra». [3]

Sí, sólo el Autor de la verdadera y única Religión de la

(1) Cfr. *infra* X, *Append.*
(2) Cfr. *infra* XXIV, 1.
(3) Salmo CIII, 31.

humanidad podía renovar la tierra para hacer de ella una mansión verdaderamente humana, la habitación del hombre completo. Á nosotros toca prepararnos, gracias á él, una vida digna del hombre. Según la fábula, Anfión, Arión y Orfeo atraían á sí los peces, amansaban las bestias feroces y ponían las piedras en movimiento. Pero ¡cómo ablandaron y degradaron á los hombres, enseñándoles el culto de los dioses sin vida! Nuestro Orfeo, Cristo nuestro Maestro ha tenido la habilidad de civilizar la más rebelde y la más salvaje de las naturalezas conocidas, la del hombre. La ha moralizado en sus errores y en sus iras; ha dado sencillez á la serpiente, mansedumbre al león, misericordia al lobo. [1] De la piedra bruta ha hecho salir hijos de Abrahám. [2] Los ha hecho verdaderamente hombres dándoles corazón de hombre en lugar de un corazón de piedra. [3] De hijos del hombre, como eran, los ha hecho hijos de Dios. Y al elevarlos á esa suprema dignidad de la adopción divina, los ha llevado á la perfección humana y los ha transformado en hombres completos.

Estamos en el caso de exclamar, como San Agustín: «Demos gracias al Señor nuestro Dios que nos ha enviado auxilio poderoso contra estos males. Si no se alzase firme delante de nosotros la Cruz de Cristo, ¡en qué abismo no nos precipitaría ese río de iniquidad en que se sumerge el género humano! Abracémonos fuertemente al árbol de esa cruz, para resistir á los malos consejos de los que nos empujan al mal, y para no ser absorbidos en el abismo de este mundo. En medio de aquel desbordamiento de costumbres corrompidas, cuando habían desaparecido todas las huellas de la antigua disciplina, era necesario que fuésemos socorridos por una potencia celeste que pudiera llevar los hombres á la pobreza voluntaria, á la continencia, á la justicia, á la concordia, á la benevolencia,

(1) Clemente de Alejandría. *Proteptícus*, 1, 1, 3, 4.
(2) S. Mateo III, 9.
(3) Ecequiel, XI, 19, XXXVI, 26.

á la verdadera piedad y á todas las demás virtudes que son como la luz de la vida. Y debía dársenos ese socorro, no sólo para permitirnos pasar dignamente esta vida mortal, y para mantener la unión y la concordia en la ciudad terrena, sino también para obtener la salud eterna y formar una República permanente y divina, de la cual somos ciudadanos por la fe, la esperanza y la caridad. Mientras que estamos de ella alejados, durante la peregrinación de esta vida, soportemos, si no podemos conducirlos al bien, á los que creen que la impunidad de los vicios constituye la fuerza y la estabilidad del Estado. Con sus virtudes formaron su República los primeros Romanos, aun cuando no tenían para con el verdadero Dios la piedad verdadera, la única que, con su sana y saludable religión, podía hacerles llegar á la ciudad eterna. Pero habían guardado en sus costumbres una especie de probidad que les bastó para establecer y conservar una ciudad terrestre. De esta manera manifestó Dios en el ilustre y opulento imperio romano lo que pueden las virtudes civiles, aun sin la verdadera religión, para hacernos comprender que con ella pueden los hombres llegar á ser ciudadanos de otra ciudad, cuyo rey es la verdad, la ley la caridad, el tiempo y la eternidad. [1]

20. Debemos ser hombres completos.—No nos resta más que una pequeña labor: hacer fácil la aceptación de esta disposición fundamental del Cristianismo, moviendo los corazones con el ejemplo de nuestra vida. Ni por un momento podemos imaginar que pueda cerrarse á la brillante luz de este gran pensamiento un espíritu sinceramente recto, y que se esfuerza por conocer la verdad.

Con esto arrancaríamos del corazón de los que dudan el último punto de apoyo para contradecirnos, si pusieran por obra todos los cristianos estas hermosas palabras de Stolberg:

La doctrina guardáis: inmaculada
Tenedla, que por ella generoso

(1) S. Agustín. Epist. 138, 3, 17.

Su sangre el mártir dió; dulce reposo
Al muerto da, del vivo es paz ansiada.
Suavísimo reflejo de la aurora,
Esplendorosa luz del medio día,
Piedra angular, cristiano á ella confía
Tu edificio; en arena engañadora
Edifica el doctor de la mentira... (1)

(1) Janssen, *Stolberg*, I, 138 y sig.

INTRODUCCIÓN Á LA TERCERA EDICIÓN

1. Diferencias de condiciones entre el apologista de hoy y el de otros tiempos.—No podemos pasar la vista por el largo catálogo de apologistas cristianos, que comienza por San Justino Mártir, sin experimentar gran sentimiento de respeto por los trabajos del espíritu humano. En la lucha veinte veces secular entre la fe y la incredulidad, se ha hecho uso de tanta sutileza de ingenio, y se han producido tantas obras del mismo género, que no podían excitar en nosotros más grande admiración todos los hechos heroicos cantados por los grandes poetas épicos.

Mas no se ha terminado todavía este combate gigantesco que ha llamado la atención de todo el mundo y por tanto tiempo ha tenido en suspenso los espíritus. Por el contrario, á estas horas se pelea, (1) como vulgarmente se dice, en toda la línea. Jamás ha sido más numeroso el ejército de los combatientes, jamás ha sido tan completo el material de guerra, y jamás fué más vivo el encarnizamiento. Comparadas con este conflicto inmenso, las batallas intelectuales de otros tiempos, nos producen la misma impresión que las escaramuzas ante la ciudad de Troya, ó los combates parciales en el *Schahnameh* ó en los *Nibelungen*. Son gigantes ó caballeros que luchan en presencia de espectadores nada más que por luchar. Observad fielmente las reglas impuestas á su clase por el arte. En

(1) Á la hora actual no ha aparecido todavía la 3.ª edición. De un manuscrito dado por el R. P. Weiss se ha tomado esta introducción. (Nota del traductor francés).

Su sangre el mártir dió; dulce reposo
Al muerto da, del vivo es paz ansiada.
Suavísimo reflejo de la aurora,
Esplendorosa luz del medio día,
Piedra angular, cristiano á ella confía
Tu edificio; en arena engañadora
Edifica el doctor de la mentira... (1)

(1) Janssen, *Stolberg*, I, 138 y sig.

INTRODUCCIÓN Á LA TERCERA EDICIÓN

1. Diferencias de condiciones entre el apologista de hoy y el de otros tiempos.—No podemos pasar la vista por el largo catálogo de apologistas cristianos, que comienza por San Justino Mártir, sin experimentar gran sentimiento de respeto por los trabajos del espíritu humano. En la lucha veinte veces secular entre la fe y la incredulidad, se ha hecho uso de tanta sutileza de ingenio, y se han producido tantas obras del mismo género, que no podían excitar en nosotros más grande admiración todos los hechos heroicos cantados por los grandes poetas épicos.

Mas no se ha terminado todavía este combate gigantesco que ha llamado la atención de todo el mundo y por tanto tiempo ha tenido en suspenso los espíritus. Por el contrario, á estas horas se pelea, (1) como vulgarmente se dice, en toda la línea. Jamás ha sido más numeroso el ejército de los combatientes, jamás ha sido tan completo el material de guerra, y jamás fué más vivo el encarnizamiento. Comparadas con este conflicto inmenso, las batallas intelectuales de otros tiempos, nos producen la misma impresión que las escaramuzas ante la ciudad de Troya, ó los combates parciales en el *Schahnameh* ó en los *Nibelungen*. Son gigantes ó caballeros que luchan en presencia de espectadores nada más que por luchar. Observad fielmente las reglas impuestas á su clase por el arte. En

(1) Á la hora actual no ha aparecido todavía la 3.ª edición. De un manuscrito dado por el R. P. Weiss se ha tomado esta introducción. (Nota del traductor francés).

toda guerra de lanza ó de pluma hay combatientes organizados por columnas que se rigen por reglas anticuadas. No es libre el pueblo para desplegar allí su valor. Mas en esas columnas caen de un solo golpe diez mil víctimas, cuando marchando la una contra la otra se abren paso los héroes á través de las masas.

Han cambiado los tiempos. Sólo un poco de atención se presta hoy al valor personal y á las reglas del arte estudiado con tanta labor. Cuando se trata de una guerra nacional, acudimos á cuantos son capaces de llevar armas. Y para hacer que de nuestra parte se incline la victoria hacemos levas formidables y preparamos inmensas escuadras.

Lo mismo sucede en las guerras de la inteligencia. Se ha popularizado la ciencia, tan aristócrata en otro tiempo, y está en vías de *proletarizarse*. El sabio que no quiere luchar sino con todos los honores debidos á su clase, ni combatir sino con sus iguales, según las antiguas formas de la lógica y de la silogística, produce el efecto del caballero Bayardo que, montado en su caballo, caída la visera, se dirigía á provocar con su lanza al general en jefe que estaba á la cabeza de su ejército. Se admira á esos espíritus distinguidos—sirviéndonos de sus frases—como á anacronismos extraños; pero se pasa por delante de ellos, como por delante de las viejas armaduras que decoran las armerías.

Si queremos atenernos á nuestra época, debemos esperar en el taller de un sastre ó en una mesa de café, á que nos provoque á la lucha el socialista ó el obrero. Y aun cuando desde lo alto de su cátedra nos desafíe un profesor, no quiere decir esto que debamos combatirle observando las leyes de la dialéctica. Hay por doquiera seres originales que nos proponen renunciar al mundo entero para disertar en un punto fijado por él, ó en el bacilo primitivo de la vida, debido á sus felices descubrimientos. Pero es muy limitado el número de tales genios. Por regla general, hay que estar prontos para discutir en un cuarto de hora sobre todas las ciencias que han cultivado y cultivarán todos los hombres que han existido y existirán desde la época de la nebulosa y del período glacial, hasta los tiempos venideros de la conflagración universal.

2. Disolucion de todo el orden estable en la cultura y en la vida.—Tal estado de cosas hace excesivamente difícil la empresa del apologista. No contamos con enemigos bien determinados ni con campos de batalla bien deslindados. Es semejante nuestra situación á la de los Europeos primitivos que, en sus emigraciones, avanzaban sólo paso á paso y cuchilla en mano. Temiendo encontrarse con el brillo de una flecha ó ser espiados por uno de los osos de las cavernas, presto á caer sobre ellos, dirigían alternativamente miradas furtivas á la curva de los ríos por donde descendían, y á los bosques que tras sí dejaban. No podían tener confianza ni en la densa bruma que los rodeaba, ni en el fangoso y movedizo terreno que pisaban. Y uníase al temor á los hombres y á los animales el recelo continuo de algún mal paso mortal.

En efecto, no podían ser más imperfectos los principios de la sociedad y aun los principios del mundo físico de lo que es hoy el estado del mundo moral y científico. Todo se ha puesto en tela de juicio; de todo se duda; todo se remueve confusamente; es la insondable papilla del protoplasma.

En los dominios de la biología, el Darvinismo, digno discípulo del Gnosticismo teológico, ha pulverizado todos los huesos, ha dislocado todos los miembros. De todos los seres ha hecho masas informes, llevándolas á la idea única de «gelatina universal». Cuando un aspirante á profesor (privat-docens) se presenta hoy ante sus oyentes, y declara que en el cerebro de un loco acaba de descubrir el bacilo de la sabiduría, y en ese bacilo el germen de una serie de evoluciones, cuyos polos opuestos son el asno, el ganso y el bacalao, nadie tiene valor para calificar tal invención de broma del peor gusto. Todos guardan respetuoso silencio. Porque, piensan que nadie puede impedir que dé la prueba evidente.

Toda nuestra civilización se gobierna por la estrella del Darvinismo. En Lógica y en Metafísica hemos llegado á punto de permitir que se nos asegure con toda seriedad que puede imaginarse muy bien un desarrollo de nervios discursivos, según los cuales dos y dos no han de ser ya cuatro, sino tres ó cinco. La Psicología se ocupa en teorías que, en tiempo de más sosiego, pudieran llevarnos ciertamente á un hospital de locos, y podrían llevarnos todavía hoy. Hablamos de las doctrinas sobre la sugestión é hipnotismo. Á su lado podría figurar muy bien el descubrimiento de Arturo Rimbaud sobre los colores, aun cuando no sea una novedad. Luis Tieck ha hecho ya el retrato de un pintor que representa en colores los casos de la declinación. Pero en aquellos tiempos se tomaban las cosas como una gracia, mas hoy se toman con toda seriedad. El hombre de genio que ha hecho semejante descubrimiento encuentra tantos discípulos al afirmar que *a* es negra, *e* blanca, *i* encarnada, *o* azul, *u* verde, como Julio Millet sosteniendo que *e* es amarilla, *i* blanca, *o* encarnada, ó que Claparedo que pretendía que *e* era azul, y *o* amarilla. Y cuanto más extravagantes son esas humoradas, más excitan el deseo de profundizarlas. En fin, para continuar estos preludios llenos de esperanzas, René Ghil desarrolla una completa teoría de los colores del lenguaje, y Suárez de Mendoza levanta todo un edificio doctrinal sobre la percepción que de los colores tiene el oído.

Fácilmente se comprende que semejantes progresos no dejan punto de reposo á los representantes de otras ciencias. Los más atormentados por el insomnio son los historiadores de la civilización. No hay esfuerzo que no hagan, para llevarse la palma. Estimulados por los celos, siguiendo los pasos de Hegel, y más aún los de Herbert Spencer, no pueden dejar de dar vida á obras maestras.

En el hacinamiento de materiales dan por otra parte pruebas de perseverancia incontestable. Á primera vista puede parecer complejo el arte con que los aplican á la obra; pero en el fondo es de los más sencillos. Nada hay ni

en la historia ni en la fábula de que no sepan aprovecharse. En su mortero se confunde todo, todo es bueno, vicios y virtudes, Dios y el diablo, los Iroqueses y los Griegos, la magia y la poesía, desechos de cocina, zampoña y arte de matar. Todas las formas que quiere darle el obrero toma esta papilla sazonada con pimienta, cuyas dosis se renuevan constantemente, y revuelta con la mano del almirez, manejada con incomparable destreza. Aun cuando quiera engalanársela con el pomposo nombre de Evolucionismo, no es más que un trabajo de cocina.

La Moral filosófica, ó, como se la quiere llamar hoy, la Ética, sigue la misma corriente de ideas que la Historia.

Según ella, no está en los objetos la distinción del bien y del mal; para hablar á lo Taine, son el uno y el otro nada más que productos químicos como el azúcar y el vitriolo. Es algo inmoral la virtud practicada por obediencia hacia Dios, ó fundada en la perspectiva de una recompensa eterna; crimen contra la naturaleza es la represión de la sensualidad, y decadencia del orden social la monogamia indisoluble. Si las damas encantadoras del matorral que arrastraban al crimen á Macbeth con su moral:

> «La hermosura es fealdad,
> «La fealdad hermosura.
> «Con nosotros voltead
> «En el aire y niebla impura», (1)

volviesen á aparecer entre nosotros, podrían decir que nadie ha comprendido mejor su doctrina que la moderna filosofía moral.

Ni podría librarse mejor de semejantes alabanzas la Estética. Parécenos que va en cierto modo mucho más lejos que la Filosofía moral. No se contenta con dar á la honradez el nombre de imbecilidad de espíritu, y al pudor el de crimen de lesa hermosura; llega hasta celebrar á Satanás como el representante de la fuerza moral más maravi-

(1) Shaksp., Macbeth, I, 1.

llosa y, por consiguiente, como el más elevado ideal del arte.

La crítica se encuentra en el atolladero: no sabe á quien dar el premio.

Mas ya asoma la ciencia de las religiones comparadas, especie de Benjamín del positivismo. Con exactitud matemática nos demuestra que son una sola y misma cosa el Dios de los Judíos y el sanguinario Moloch, Cristo y Buda, el sonambulismo, el espiritismo y el profetismo, Dios y Belial; y que tienen su religión los animales lo mismo que los hombres. Pretende que los animales son los que han enseñado la religión al hombre. Y aunque sea la más joven de las ramas de la ciencia, sus frutos son los más revolucionarios; y si tratara de resolver cuál de esas ramas respeta menos lo que han tenido siempre los hombres como verdadero y como santo, cargaría ciertamente con los honores del triunfo. Donde se hace aplicación de esta ciencia ni se puede clavar un clavo en la pared, ni guarda su lugar una piedra en los cimientos. La creencia en la existencia de Dios no es más que invención de los semitas; el Logos, elucubración de la especulación helénica; la doctrina sobre la Redención, derivación del derecho criminal de los Germanos; la Iglesia y el Catolicismo, resultado de las ideas del imperio romano; la doctrina sobre los espíritus, la inmortalidad, la caída original, plagio de las teorías persas sobre el mismo tema; la moral y la ascética cristianas, imitación de las prácticas de penitencia que existían entre los Budistas y los Brahmanes. En una palabra: todo está revuelto de arriba á abajo. Es una confusión general. De nada puede encontrarse el certificado de origen.

El pacífico pensador y el ciudadano que atiende aun al orden y á la tradición están desorientados ante semejante caos. Juzgan que no ha podido inventarse expresión más á propósito que ésta, *fin de siglo*, para nombrar esta civilización. Sólo está á gusto el hombre moderno, cuando ha perdido toda su forma y su color natural. Ha llegado el momento, dice, en que han sido colocadas las cosas en su verdadero lugar é iluminadas con su verdadera luz.

Impulsado por esto, pinta el pintor caras azules, ojos verdes, labios argentinos, y la obra fantástica es la admiración del mundo entero: es moderno. Cristo en el Templo es representado como un pequeño judío polaco; Cristo resucitado, como un merodeador que ha escapado de una batalla; la Virgen María como una sirvienta holandesa. San Pablo aparece unas veces como un hermoso genio griego, y otras como un buhonero judío. El que no los conoce da pruebas de ignorancia ó de grosería. Y el que quiera comprender la historia y las necesidades de lo presente, debe declarar que la presencia de semejantes caricaturas de la santidad hace penetrar en su espíritu la luz de la verdad y de la religión. Se unen objetos separados por distancias infinitas, ó incompatibles; se las yuxtapone, y cuanto más extravagante y confusa es la unión, más moderno es el resultado, y con seguridad será más admirado. De ahí el éxito de libros como «Rembrandt éducateur»; de ahí el número siempre creciente de adeptos que juran por los trastos místicos del Sâr Péladan, y que en las innumerables sectas del Ocultismo parisiense se divierte con los más siniestros juegos de magia diabóca: de ahí el entusiasmo provocado por la «obra maestra» de Ricardo Wagner.

Tal es la «Biblia pauperum» para uso del mundo moderno. En ella se ven, se oyen, se palpan de una vez el placer de los sentidos, la omnisciencia, la poesía, el disfraz de la religión, la música, el baile, la predilección por los modelos; en una palabra, todo lo que puede cautivar y seducir, hasta que lo pasado, lo presente y lo porvenir se convierten para los ojos y para la inteligencia en las neblinas del Niflheim y para el corazón en la voluptuosa embriaguez del baile de las ondinas cantando su Wigala-Weya.

3. **Negación de toda verdad objetiva.**—No nos maravillemos, pues, si en semejantes circunstancias ya no

cree el mundo en ninguna verdad, y sobre todo en ninguna verdad religiosa.

Sólo los espíritus vulgares creen dar suficiente testimonio de benevolencia hipócrita á Cristo, colocándolo en un banco del «Teatro libre» en compañía de Mahoma y de Confucio. Si hemos leído las frases nebulosas del Agnosticismo sobre la existencia de Dios y la perceptibilidad de las verdades suprasensibles, las flores retóricas de Schleiermacher sobre la Religión, las mentidas alabanzas de Strauss y de Renán dirigidas á Jesús de Nazaret, los eruditos equívocos de la mayor parte de los críticos de la Biblia sobre el Pentateuco y los Evangelios, experimentamos cierta especie de simpatía hacia esa grosera rudeza con que hacen pedazos en su yunque las enseñanzas de la fe los teólogos del socialismo. Lo más sensible es que no hay una sola de las enseñanzas de la fe y de la moral que no haya sido guisada en el calderillo de los hechiceros de la ciencia moderna. No encontramos parte intacta ni en materia de religión, ni en materia de derecho. Todo lo han negado los espíritus más consecuentes. El pensamiento de nuestra época está admirablemente expresado en el muy conocido libro de Max Nordau, y que se ha propagado en proporciones increíbles. Trata sucesivamente de las mentiras de la religión, de la monarquía, de la aristocracia, de la política y de la economía. Después de haberlo remolido todo con esta sola palabra, «mentira», no se para ahí Nordau. En un capítulo que titula «Algunas mentiras más pequeñas», hace tabla rasa de las antiguas convicciones y de las viejas instituciones. Se engaña. No son tan pequeñas como piensa él esas pequeñas mentiras. Entre ellas se encuentra más de una, ligada de la manera más estrecha con la salud de la sociedad entera. Puede comprender todo el mundo que para la conservación del orden público no es indiferente considerar el matrimonio y la propiedad como instituciones fundadas en el derecho, ó como ilusiones convencionales, y considerar ó no una ley natural fuera del alcance del arbitrio humano.

No es difícil comprender que se ha concluído toda inteligencia, toda confianza y toda seguridad entre los hombres, si se pone en duda la responsabilidad personal, si se considera como un yerro la aceptación de una verdad objetiva, y si, para colmo, se llama á la conciencia la más grande de las mentiras, por la cual, se dice, una falsa educación ha despojado al hombre de la ingenua sencillez de pensar y de obrar.

4. Medianía de las personas mejor intencionadas.— Parece que estos ejemplos y otros semejantes que en gran número nos facilita la historia de la filosofía moderna, de la literatura y del socialismo, deberían pregonar muy alto la verdad. Deberían, sí, proclamar que las pretendidas ideas modernas se alimentan sin duda de raíces malsanas y ocultan veneno bastante para corromper no sólo á los individuos que las beben, sino á toda la sociedad que viva próxima á ellas. Y por tanto hay otro principio que tendría bien poco satisfactorio resultado, si se tratase de llegar hasta su fondo. Hasta los que participan poco de las ideas favoritas de la época, hasta los que se asustan del siniestro aspecto de gran número de ideas anunciadas más arriba, se indignan y se acaloran, cuando alguien se permite aventurar una palabra vaga contra la corriente intelectual de la época. Y al culpable de semejante estropicio lo tratan de pesimista, de regañón sin educación, y de lógico extremado. Es necesario admitir, dicen, que en el árbol de la moderna civilización crecen retoños soberanamente peligrosos; pero no es motivo para condenar al árbol.

Así, por un lado, vivimos en medio de una corrupción, cuya extensión pueden medir muy pocos; por otro, ante el desastre general, aun los mejores intencionados dan pruebas de ceguedad y de poquedad tales que parecen incomprensibles á los que ven el fondo de las cosas. Como consecuencia, entre los que forman el pequeño ejército de los avisados resulta no pocas veces una especie de animosidad y más frecuentemente una especie de descorazonamiento.

¿Para qué, dicen empeñarse en salvar á una sociedad que no quiere salvarse? ¡Precipítese en el abismo que se abre ante ella, si no quiere creer en su existencia! No podemos hacerle violencia y ayudarle á su pesar. Además, ¿no es demasiado tarde para ayudarle? En el borrascoso torbellino de errores que se han desencadenado ¿quién puede descubrir fondo bastante firme para echar el ancla? Batámonos en retirada, y tratemos de librarnos del peligro. Están demasiado lejos del Cristianismo los espíritus para pensar en volverlos á él.

Por eso, hasta entre los mejor intencionados se ha llegado á no tener gran fe en el resultado de una acción apologética. Á veces se pregunta el apologista si el mayor obstáculo á la ejecución de su importante empresa le viene de la indiferencia de los creyentes ó de la sociedad que lo cuenta entre las figuras cómicas de solitarios y de maridos.

5. Toda la moderna cultura se reduce á la glorificación personal del hombre.—Tal es el estado de los espíritus en el mundo actual. Quien lo haya examinado bien, podría acusarnos de haber empleado términos demasiado suaves, cuando hemos dicho, que hacia recordar el caos que precedió á la formación del universo. Al menos éste, podría objetársenos, tuvo por resultado el orden en los elementos. ¿Más qué resultará de este desbarajuste de ideas que tenemos hoy, sino completa decadencia sin esperanza de unión posible?

En efecto, no considerando sino esos trabajos exteriores de los espíritus modernos, algo tiene en su favor este espectáculo. Como en tiempos de la construcción de Babilonia, nadie se comprende hoy. Cada uno tiene su lenguaje, y como si no hubiera confusión bastante, diariamente cambia el significado de sus palabras.

Abajo entre tanto hay un fundamento común que guarda oculto el germen capaz de operar una transformación. Esta confusión la ha causado el mismo espíritu de «autocracia». De ahí el descosido que hay en la ciencia, pues

cada uno sigue sus propias ideas. De ahí la guerra de todos contra todos en el terreno social como en el terreno político, porque no es posible entre los hombres bajo la soberanía del individuo una acción común sin cierta violencia exterior. De ahí el libertinaje en la vida moral, porque enseña la doctrina de Kant que la «inmoralidad más digna de condenación es obedecer á una ley extraña, aun cuando venga de Dios, no siguiendo las convicciones personales.» Bajo su influencia se ha instalado la voluntad propia en la cátedra del legislador y en el tribunal del juez: y ha llegado hasta el corazón del mundo moderno. De ahí, en fin, la destrucción de toda la religión positiva. Es cierto que se habla hoy de religión más que nunca. Se jacta hoy el hombre de haber llegado en fin á conocer su naturaleza: mas no es difícil darse cuenta de que esa religión que se llama nueva, no es sino absurdo monstruoso. No tenemos más que aplicar un poco el oído, y ved lo que oímos: «La religión, tal cual ha sido comprendida hasta la fecha, esto es, la fe en un ser divino, colocado fuera del hombre y sobre el hombre, es debida á las divagaciones de espíritus delirantes, y á los accesos de sonambulismo en corazones enfermos; por eso no se la encuentra entre los animales, sino solamente en el hombre. (1) Menos expuestos que el hombre á las enfermedades hipnóticas y á la estupidez, están libres los animales de semejantes extravíos; pero el hombre que jura por la religión, tal cual se la concibe actualmente, tiene el cerebro menos ordenado que el perro que guarda la casa, ó que el potro que pace en la pradera. (2) Tiempo es ya de concluir con esa enfermedad permanente y epidémica. No triunfará la violencia; triunfará una nueva educación completamente diferente de la antigua. Convénzase el hombre de su soberanía y de su poder, y por sí misma desaparecerá la religión. (3) No ha «redimido» Dios al hombre, sirviéndonos de

(1) Dühring, *Ersatz der Religion durch Volkommeres*, 228.
(2) Rameri, *Rassega di scienze social politiche*, Roma, 1893, Marzo.
(3) Bebel, Die Frau (8) 179.

la palabra que emplea el Cristianismo; y el hombre debe desembarazarse de esa pesadilla que, con el nombre de Dios, siente sobre sí. De este modo será él el salvador de Dios. Porque hasta lo presente está humillada y oprimida la verdadera divinidad. Entre los hombres hay muy pocos que se atrevan á confesar que esa divinidad no es otra cosa que el poder y la majestad del hombre. Esta es la empresa que de común acuerdo deben acometer la ciencia, la educación y la cultura. Están obligadas á hacer á la humanidad tan presuntuosa, que pueda reconocer á la divinidad en sí misma á la verdadera moralidad en su ilimitado derecho á la dominación personal, y á la única religión admisible en el desarrollo de la civilización.»

En todas estas negaciones se ocultan la disolución y el desorden. Al primer golpe de vista parece ser éste el carácter distintivo del mundo actual. Sin embargo, un pensamiento fundamental bien determinado penetra en todas las creaciones de los pretendidos espíritus modernos, y de una sola colada forma un conjunto formidable: es la idolatría del hombre apartado de Dios, y edificando sobre sí sólo; es lo que se llama la humanidad libre. En esta palabra resumimos las ideas modernas, el punto á donde se dirige el movimiento de la civilización actual, y la llave para penetrar en el mundo de hoy.

6. El hombre es el único punto de partida que puede escoger el apologista.—Conocida la situación, no podemos vacilar ya en el camino que debemos emprender para defender la antigua verdad cristiana contra la idea que se ha formado el mundo, y que en apariencia no nos ofrece punto de contacto. En los momentos actuales hay que luchar; hay que hacer frente á los ataques dirigidos contra las doctrinas de la Revelación: no hay duda. Pocas épocas han reclamado con tanto imperio, como la nuestra, apologistas serios, luchadores abnegados, valientes, decididos para engrosar el ejército de los campeones de Dios. Inútil decir, que hoy como siempre, hay muchos cuyo corazón es accesible á la verdad, si se les presenta

como puente de salvación por estrecho que aparezca. Toda la cuestión estriba en saber si existe ese puente, y cómo echarlo. Ya hemos contestado en las precedentes consideraciones.

Puede la humanidad dudar de la creación, de la caída original, de la Redención, de la eternidad y de la inmortalidad. Puede ir tan lejos en sus extravíos, que con Proudhon llame á Dios «el mal», ó con Swinburne «el soberano mal»; pero hay una fe que no pierde jamás, que fortalece sus mismas negaciones, es la fe en sí misma. Niega á Dios, blasfema contra él, lo ultraja, precisamente porque ve en él una infranqueable barrera que le impide continuar su marcha á la idolatría personal. Por desmesurado que sea este culto de la humanidad, no deja de sernos estimable; nos prueba que no ha perdido la fe la generación actual, puesto que conserva la fe en sí misma. Poco importa, dónde comienza la acción de la verdad; porque es única la verdad como la vida humana. Todo depende de que halle un punto de partida. No pierde la esperanza de salvar al moribundo el médico que descubre en él una ráfaga de vida: sabe que, si consigue reanimarla, renacerá la vida. Tan felices como él somos nosotros, teniendo una sola idea á la que da alguna importancia el mundo entero. Y esta idea puede servir de base á nuestros descubrimientos.

7. Plan de la Apología en conformidad con las necesidades de la época.—Determinan ya estas consideraciones las grandes líneas de una apología que quisiera responder á las necesidades de la época. Dejan entrever la forma en que aceptaría el mundo una obra apologética elaborada con este plan. No hay duda de que será favorablemente recibida: lo esperamos así de la gracia de Dios y de la mejor parte de la humanidad.

Eusebio de Cesarea y Agustín pertenecían á una época que se aferraba á la antigüedad con adhesión renovada sin cesar, pero que estudiaba también con predilección la Escritura. Para probar á sus contemporáneos la superioridad de sus críticos, se sirvieron, ya del tesoro de las tra-

diciones paganas, ya de la Biblia, como punto de partida de sus grandes obras apologéticas. Santo Tomás de Aquino vivió en una época que se jactaba de no deponer las armas sino ante la especulativa y la perspicacia lógicas. Le tomó la palabra, y por consideración á aquella inclinación, escribió su «Suma contra los Gentiles». Ved aquí ejemplos que nos señalan el camino que debemos seguir. ¿Queremos saber en qué terreno conseguirá su objeto la apologética actual? No tenemos más que preguntar cuál es el ídolo de nuestra época. Pero no hay lugar á duda: es el hombre, es la humanidad. Si hay un pensamiento común que pueda servir de base á una nivelación entre las dos concepciones del mundo, entre la concepción cristiana y la concepción moderna, es seguramente éste. Queriendo reivindicar para nuestra época los derechos de la antigua verdad cristiana, sobre la idea de hombre y de humanidad haremos estribar nuestros ensayos.

8. La Moral, la Religión y la Cultura son inseparables.—No hay que decir que tomamos aquí la palabra «hombre» no en el sentido físico, sino en el moral. No pretendemos escribir un tratado de «Fisiología». Es nuestro objeto adquirir noción clara de su empresa moral, y darnos cuenta de los medios de que dispone para concluirla. Pero esto nos lleva necesariamente á echar una mirada sobre la civilización, sobre las diferentes religiones, sobre el Cristianismo, considerándolos especialmente desde el punto de vista de la moral. Punto que en cierta medida, no es común con la actual manera de pensar.

En nuestra época no hay cosa á que más importancia se dé que á la vida, y no es por casualidad, hoy que tanto se habla de humanismo y de humanidad. Se ha despreciado la fe, y la razón ha sido desterrada, sola la vida se ha considerado digna de atención. En el siglo XV era la vida delicada, la vida artística; en el XVIII, la vida honrada; en el XIX la vida independiente. Con la denominación de Humanismo, hombres dignos en todo del presidio ó de la horca han inundado el mundo de manuales

que, según Villon, uno de los personajes más insubstanciales de aquella sociedad, se proponían hacer de la humanidad una compañía de

> «Graciosos galanes
> »Que parlan y cantan,
> »Y en hechos y dichos
> »Á todos agradan».

En los tiempos del Iluminismo fué todavía más considerable la ola de esta literatura. Los corifeos de aquella época, teniendo á la cabeza á Voltaire y á Rousseau, afirmaban todos que el hombre no tiene más que un deber, el de salvar su reputación de hombre honrado á los ojos del mundo; conseguido este objeto, le es por completo superflua la religión. Pero han dado un paso más los tiempos modernos con su moral libre y con su cultura libre. Trabajan para hacer confesar al hombre que la única religión es la Ética irreligiosa. Nos inclinamos á creer que la única divinidad en que cree aún nuestra sociedad es la moral independiente; tanto hiere nuestros oídos esta palabra: está en la naturaleza de las cosas, como ya lo hemos dicho. Mientras sea la humanidad el centro en derredor del cual graviten los pensamientos de nuestra generación, no tendrá pelos en la lengua para hablar de su fuerza, de la cual no es responsable, ni de la superioridad de su inteligencia, ni de su independencia moral. El hombre que se aleja de Dios, y que se hace Dios á sí mismo, no tendrá más que un grito de guerra: reemplazar la religión por algo más perfecto, por la moral puramente humana, puramente natural, todos los medios son buenos para que la moral haga la religión superflua. Y si hay algo que pueda convencer á un carácter sincero para consigo mismo, de la necesidad de un auxilio religioso, es el esfuerzo serio que se hace para llegar á la verdadera virtud. Y el que no lo admita para sí, cuando hayan descubierto su flaco observaciones sin prejuicios, puede decirse que ha nacido comediante.

Además, el que conoce al hombre real, sabe también que

están íntimamente ligadas entre sí la religión y la moral. Es pretensión que no tiene nombre de parte del mundo, querer reemplazar la religión por la ética, como fué tentativa insensata de parte de la ortodoxia protestante, querer reemplazar la vida moral por la fe, fuera de la cual no hay salvación.

Cuanto más frecuentes sean estas exageraciones de la verdad, mejor testimonio darán de que jamás duda la humanidad de la dependencia que existe entre la religión y la moral, aunque con frecuencia se la convenza de lo contrario. Por eso, no dudamos en presentar á la ética como punto de partida de nuestras investigaciones apologéticas. Nos llevará por necesidad al terreno de la religión. Engáñase la ciencia moderna, si cree haber alejado la atención de los espíritus del dominio religioso que en tan poca estimación tiene ella, presentando á Cristo como un genio moral, como el Cristóbal Colón del mundo interior, como el Copérnico de la Ética. No hace más que corroborar la convicción de que no se puede hablar de ética sin pensar en la revelación hecha por Cristo, en la religión cristiana y en su fundador. Es natural. Forma el hombre un todo inseparable lo mismo que su vida espiritual. No se puede ni halagar ni maltratar al cuerpo, sin que el alma sea participante de los goces y de los sufrimientos del mismo. No se puede ni desarrollar ni falsear la inteligencia, sin que se haga mejor ó peor el corazón. No se puede ni perturbar ni alterar la vida moral, sin que sienta el golpe la vida religiosa hasta en lo más íntimo. No hay aquí aislamiento posible. Como lo hemos dicho muy alto, poco importa el objeto por el cual comenzamos nuestras discusiones. En todo es el mismo.

Si partimos del hombre y de su actividad moral, nos encontraremos, sin darnos cuenta, en el terreno de la religión. Si partimos de esta potencia divina, permaneceremos estacionados, mientras no pongamos la planta en el terreno de la cooperación humana.

Puede el mundo escoger el orden de batalla que más le agrade. Sea de ello lo que quiera, el campo de acción es el mismo; no importa que comience el ataque por Dios ó por el hombre, por la piedad ó por el pensamiento.

Por eso no nos desviaremos de nuestra ruta, y con mayor razón, del fin que nos hemos propuesto, si en el marco de nuestros trabajos apologéticos, al lado de la moral, logramos colocar la civilización general. No llenaríamos nuestros compromisos, sino imperfectamente, si nos contentáramos con dar vueltas al rededor de estos dominios sin penetrar en su interior. La civilización—si queremos explicar esta palabra, tantas veces empleada y tan poco comprendida—no es sólo el desarrollo del conjunto de fuerzas intelectuales. Con frecuencia lleva también consigo fuerzas morales. Insistimos en este último punto, porque con muchísima frecuencia ha habido que deplorar las consecuencias perniciosas del error que consiste en comprender con el nombre de «civilización», únicamente la cultura de las facultades intelectuales. No negamos que tienen éstas necesidad de educación, pero es más necesario refrenar la voluntad y el corazón. Es verdaderamente culto el hombre completo que ha perfeccionado de manera seria y uniforme el cuerpo, el alma y todas sus facultades. El cultivo de un pedazo de tierra no es otra cosa que algo de resistencia á la naturaleza. Poco importa que se trate de la fuerza de impulsión nativa, de la fertilidad ó de la rusticidad natural. ¿Se permite que crezca con libertad la abundante vegetación de una pradera? Cada año se presenta más rústica, y no podrá mejorarse sino con una intervención humana positiva. Sucede lo mismo al hombre. El único medio que puede llevarlo á la cultura es la purificación, el ennoblecimiento de sus disposiciones nativas. Nada se consigue con el arbitrario desarrollo de las facultades; no puede contarse sino con el que es proporcionado al fin. El desarrollo inútil ú opuesto al fin es una deformación. No hay cultura, sino cuando las aptitudes exteriores morales ó intelectuales del hombre se desarrollan en proporción justa y adecuada á la vez, de modo que

pueda el individuo cumplir con las obligaciones que tiene para consigo mismo y para con la humanidad, y sobre todo llegar á su último fin.

Está claro que la cultura debe estar tan poco separada de la moral como la moral de la verdadera cultura, y que, á su vez, están las dos inseparablemente unidas con la religión. Siempre llegamos al mismo resultado: ni el hombre, ni su actividad pueden presentarse en trozos.

El que estudia las condiciones exigidas por la cultura del hombre, está obligado á determinar también las leyes de la moral privada y de la moral pública, los principios de la formación del corazón y del ennoblecimiento del carácter. Y no puede hacer todo esto sin adjudicar á la religión objetiva ó al culto subjetivo debido á Dios, la parte de influencia que ejercen sobre la vida.

En nuestros modestos ensayos apologéticos partimos del punto de vista antropológico. Pero no hay motivo para omitir los diferentes puntos que por costumbre se tratan en una Apología. Tendremos además la ventaja de que se nos lleve así á hablar de muchas cosas que no pueden ser discutidas en detalle, en tratados de otro género, especialmente importantes cuestiones de actualidad que se refieren á la vida pública.

9. Moral privada y moral social.—Hablamos de «cultura» y de «moral». Mas por estas palabras no queremos significar el trabajo del hombre considerado individualmente, lo mismo que el jurisconsulto no tiene en vista sólo el derecho privado, cuando habla del derecho en general. Nunca nos pondremos suficientemente en guardia contra esa exclusiva interpretación de las palabras. Es la señal distintiva del Racionalismo y de su primogénito, el Liberalismo. En su subjetivismo y en su individualismo atomístico, éste, y todos los otros sistemas que le son propios, no conocen más vasto horizonte que el de su estrecho interés privado. Concurrencia ilimitada, libre juego de fuerzas, dejar hacer á todos, tal es toda la provisión de pensamientos de que disponen.

¿Queremos ver que apenas si comprenden que tiene el hombre obligaciones para con la gran colectividad de sus semejantes, y que, á su vez, las tiene ésta para con él? ¿Queremos conocer su principio de moral social? No hay más que oirles pronunciar la palabra «Altruísmo» inventada por Augusto Comte. Creen que han hecho maravillas. ¡Como si hubiéramos dado un paso más allá de la moral privada, reconociendo en nosotros obligaciones para con los demás! Todos ellos no alcanzan más que al dominio designado por los antiguos con el nombre de «justicia conmutativa». Pero en esto consisten el derecho privado y sus obligaciones. Frente á él se levanta otro derecho no menos importante, que es el derecho público.

Dividíalo la antigua Teología en dos grandes partes: justicia distributiva y justicia legal. Con esta concepción general del derecho y del deber ha dado pruebas ya la doctrina cristiana de ser el sistema del «justo medio». Ha evitado con esto dos extremos que no pueden ser más opuestos. Mientras el espíritu liberal moderno, en cuanto puede, separa al hombre de la sociedad, y le concentra en sí mismo; mientras que le exime de toda clase de obligaciones, y le deja sus derechos con permiso de utilizarlos á su modo; mientras que, con el nombre de cultura, no comprende sino la evolución del ser personal, y sin vergüenza afirma con Rümelin que, en el terreno de la perfección moral, cada uno debe comenzar por los primeros elementos y formarse su propia moralidad, cae el socialismo en la exageración opuesta de que ya fueron culpables los griegos y los romanos. Según él, sólo de la sociedad y para la sociedad vive el hombre; no se pertenece á sí mismo. Pero, como lo declaran expresamente Platón y la Revolución francesa, es propiedad de la comunidad desde luego y en la mayor parte de los casos, sino lo es completamente y siempre. Según Adolfo Wagner, sería la moral algo puramente histórico; sería dada para el tiempo y para el lugar, limitada por el estado general del pueblo en que cada uno vive; ó, según la expresión de Quételet, sería creada

por los cuerpos sociales de la humanidad. En una palabra, es la desaparición de toda moral y de todo desenvolvimiento individual, sino también de toda libertad personal. No quedan más que la cultura social y la moral social.

Comprende cualquiera que en el medio está la verdad. Así lo ha pensado y lo ha enseñado constantemente el Cristianismo. Protege los derechos personales de cada uno; pero inculca á todos que hay obligaciones que cumplir con la sociedad; sin cesar les recuerda que sobre la sociedad formada por los que son de la misma sangre y de la misma raza, hay otro reino que no conoce límites ni en el tiempo ni en el espacio, y con el cual debe ser más íntima su unión que con cualquiera otra sociedad terrestre. Le abre horizontes magníficos hacia un reino sobrenatural, al cual es deudor de beneficios incomparablemente grandes, y para con el cual tiene, por consiguiente, más obligaciones que para con su casa paterna y para con su patria.

10. En la triple condición en que se encuentra es el punto céntrico del concepto cristiano sobre el mundo.—Es preciso representarse toda la grandeza de la concepción de la vida contenida en la idea cristiana sobre las obligaciones morales del hombre, para apreciar la estrechez de miras del espíritu humanitario del mundo. No hablamos del Liberalismo. Colocar este sistema, el más ruin de todos, que reduce el maravilloso edificio del género humano á mónadas egoístas, celosas, extenuadas, buenas para hacer momias, al lado de la doctrina del Cristianismo, de la contextura orgánica de la humanidad, para echar sobre ella una luz más deslumbradora, es cosa muy fácil. Tantos sabios, tantos hombres de Estado que juran ciegamente por este sistema individualista y, por consiguiente, antisocial, no pueden responder á estas preguntas: ¿Á quién pertenece el hombre? ¿Á sí mismo ó al Estado? ¡Cuánto más claras y más amplias son en esta materia las miras, no decimos sólo de todo pensador cristiano, sino de todo corazón cristiano, y aun podríamos añadir, de todo niño que aprende el catecismo.

Esta cuestión tiene límites muy estrechos, dirá todo cristiano. Sería mejor darle esta forma: ¿Á quién pertenece el hombre? ¿Se pertenece á sí mismo? ¿Pertenece á la humanidad? ¿Pertenece al eterno é inmenso reino de Dios? No hay más que una respuesta: Pertenece á los tres. Por diferentes que en su extensión sean estas ideas, forman, no obstante, tres círculos concéntricos, de los cuales es el centro la conciencia individual. ¿Llena cada uno las obligaciones que contienen? El que lo haga, se colocará á la altura de su empresa. ¿Desprecia las comprendidas en uno sólo? Altera el orden establecido por Dios, y no cumple con sus deberes.

Primero, el hombre se pertenece á sí mismo. Sólo con querer discutir este principio, se coopera á los atentados cometidos contra el indiscutible derecho que tiene todo hombre. Desgraciadamente, la resurrección del antiguo espíritu pagano, que absorbe nuestra vida pública, ha hecho que nuestra generación haya estado para preguntarse seriamente, si descansa en la verdad semejante principio. En esto vemos los progresos que ha hecho la apostasía del Cristianismo, y podemos probar que ha llegado ya la supresión de la naturaleza. En el paganismo, no sólo ha suprimido el Estado el derecho de la personalidad libre, sino que se ha propuesto hacerlo olvidar enteramente; pensar en él es casi crimen de alta traición. Para comprar la libertad del hombre, para que volviera el hombre á sí mismo, fué necesario que Cristo ofreciese en sacrificio su sangre y su vida. ¿Y se había de perder el fruto de su acto de amor? ¡Atrás tal pensamiento! Protestaremos siempre contra él, y lo haremos con tanta mayor energía, cuanto, por la culpable cooperación de todos nosotros, ha llegado el peligro á ser tan grande como lo es en la actualidad. Si no estuviéramos todos atacados de la enfermedad de la época, de esta enfermedad que consiste en escapar de lo interior á lo exterior, para explayarnos exteriormente, si no hubiéramos llegado á ser extraños á nosotros mismos, no hubiera sido tan fácil á la opinión pública,

ni á la vida social despojar al hombre de su pensamiento, de su conciencia, y por lo tanto, de su independencia. Pero cuanto más progresos hace este mal, mayor es la necesidad de proclamar de nuevo la doctrina que enseña que tiene el hombre obligaciones que cumplir para consigo mismo.

Depende también el interés del Estado y de la sociedad de que sea reconocida y practicada esta verdad, porque, dice la Escritura: «Si no es bueno el hombre para sí, ¿para quién lo será?» En nada cambia por esto el principio más lato, que no vive sólo para sí, sino que tiene deberes que cumplir con la sociedad.

Al contrario, será instrumento apto para trabajar en beneficio de la colectividad, si desde luego ha hallado él mismo el lugar que le conviene con respecto al mundo exterior, y si ha puesto en orden su propio interior, según el derecho y la ley. Cuando está en regla el hombre consigo mismo, es un miembro mejor adaptado al cuerpo de la sociedad humana: no tiene dificultad en comprender ni en practicar la frase de que «nadie vive ni muere para sí». Saber que el Señor de todas las cosas le ha dispensado los dones que posee para hacerlos fructificar, y para que la comunidad se beneficie por la parte de donde vienen. En correspondencia, tiene derecho á recibir ayuda y compensación de parte de la totalidad, como recibe fuerzas de todo el organismo el miembro que sirve fielmente al cuerpo.

Iguálanse así los deberes y los derechos; equilíbranse así «los ingresos y los gastos». Donde responden las leyes y las instituciones, por poco que sea, á la economía del plan divino en el mundo, nadie pierde viviendo para la totalidad. Al contrario, compensan bien los sacrificios individuales las ventajas de la vida común. Ni la condición social, ni las obligaciones sociales del hombre son incompatibles con sus derechos personales: les favorecen en mucho. Tomando á la humanidad tal cual es en la realidad, pesada es la carga que deben llevar sus miembros, es cierto. En el umbral de la vida encuentran todos la parte de maldición,

bajo la cual gime todo el género humano, desde la caída de su primer padre. Todos participan de las tristes consecuencias de las faltas de tantas generaciones pasadas que han despilfarrado la herencia de la humanidad.

Precisamente es ésta la principal razón para aspirar á los frutos de la Redención que le ha conquistado el segundo Adán, y á los tesoros que han amontonado los siglos anteriores. Durante toda la vida, se quejan todos de los inconvenientes sin número que les crea la comunidad de sus semejantes; pero también goza de los innumerables bienes que brotan de esa misma fuente. Á pesar de esos inconvenientes que sufre el mundo, sería injusto negar que se nivelan casi totalmente los bienes y los males, los deberes y los derechos, las dificultades y las exigencias de la vida social. Nadie, pues, tiene derecho á desear no pertenecer al orden social; es tan imposible como querer eliminarse á sí mismo diciendo que no existe. No puede imaginarse que haya quien pueda decir: «Existo solo y para mí solo». Cada uno, es cierto, que es obra suya; pero es también cierto que es obra de lo pasado y de lo presente, del lugar, del clima, de la época que le ha visto nacer, del pueblo y de la civilización en medio de los cuales vive; en una palabra, de todo cuanto le rodea. Nada de su propia actividad le quita todo esto, nada de sus obligaciones, nada de su libertad, nada de su responsabilidad; pero al mismo tiempo le invita á no prevalerse de las ventajas personales como lo hace con frecuencia.

Si son opuestas entre sí las obligaciones individuales y sociales, cuyo rozamiento es á veces tan apretado, si, bien comprendidas se prestan mutuo apoyo, ¿qué podemos decir de las relaciones entre los derechos humanos y los divinos? En este punto no hay duda posible, á menos de representarse á Dios con los rasgos de esas divinidades limitadas, envidiosas y rencorosas que crearon los griegos á su semejanza. No sólo son indignas de Dios ideas semejantes, sino que ponen públicamente en la picota á la debilidad del corazón humano, que tan á placer se representa á

Dios, según sus própias imperfecciones; pero está Dios muy por encima de tales miserias. En su egoísmo encuentra el hombre dificultades para creer que pueda Dios reclamar derechos, donde él no quiere reconocer deberes. Dios, creador, protector y regla del derecho, ampara los derechos que tiene sobre nosotros; pero no se impone á sí mismo deber alguno para con nosotros. La razón que le lleva á obrar así, no está en eximirse de obligaciones correlativas con nuestros deberes. ¡No! no le alcanzan los deberes que pudiera llevar consigo el derecho que tiene sobre nosotros, porque da más, mucho más, su liberalidad de lo que daría, cualquiera que fuese la obligación que pesara sobre Él. No permite Dios que le ganen en generosidad sus criaturas. Si éstas le honran con un culto, lo paga con el céntuplo. Si le ofrecieran en sacrificio toda su pobreza, podrían estar seguras de recibir en retorno la infinidad divina. Obra contra sus intereses el hombre, cuando rehusa á Dios alguna cosa. Si queremos crecer, si queremos extendernos, si queremos ser ricos, no importa con qué clase de riquezas, no hay medio mejor que darnos enteramente á Dios, nuestro principio, nuestro fin y la fuente de todo bien.

Tal es la concepción cristiana del mundo. Los espíritus estrechos, los corazones ruines tiemblan, asustados, ante la amplitud del horizonte que ante ellos se abre; pero se siente como enamorado y enajenado aquel á quien ha dado Dios el sentimiento del verdadero honor de la humanidad.

11. **Plan de la presente obra.**—El fin que en la presente obra nos hemos propuesto es exponer esta maravillosa sabiduría en la medida de nuestra debilidad.

En el primer tomo nos propondremos dos cosas: primero, formarnos idea exacta de la empresa del hombre considerado desde el punto de vista puramente psicológico y filosófico, con independencia de las doctrinas del Cristianismo. Después trataremos de hallar la respuesta á esta pregunta: ¿Se ha realizado la idea del hombre, tal cual la ha concebido la sana filosofía en la historia de la humanidad? Este será el resultado: si no se presenta este caso en el Cristianismo, nos veremos forzados á renunciar á poder dar á la palabra «hombre» un sentido conforme á la verdad.

El segundo tomo dará de ello la razón; porque la humanidad se ha separado de su destino. Veremos que la causa de la decadencia de la cultura humana no está sólo en la debilidad del individuo: resulta de la enfermedad de todo el género humano.

Nos mostrará el tercer tomo que el fin de la fundación del Cristianismo ha sido, no sólo curar de esta enfermedad, sino fortalecer la debilidad del hombre dándole una fuerza nueva, una fuerza sobrenatural.

En la cuarta parte expondremos que no se aprovecha sólo el individuo de esa influencia de la religión cristiana, sino que participa toda la sociedad. La Revelación sobrenatural ha restablecido al individuo y á la sociedad en su orden natural. Por su unión con el reino de Dios ha sido elevada la sociedad á un grado superior: ha sido consolidada.

En fin, la quinta parte tratará de las más elevadas esferas de la vida sobrenatural. El Cristianismo no impone al individuo la obligación de dirigir sus esfuerzos hacia ese ideal. Lo presenta como fin á los que quieren llegar á la perfección.

Con gusto añadiríamos una sexta parte, en que nos dedicaríamos á estudiar la historia de la humanidad, y probaríamos, con la historia en la mano, todas las cuestiones discutidas hasta aquí. Sólo entonces creeríamos haber dado cima á nuestra empresa. La poca extensión de las miras humanas nos hace temer siempre que las palabras «estado social», «empresa del hombre», sean tomadas en un sentido demasiado restringido. Sentimos la necesidad de acentuar lo más enérgicamente posible que, por «sociedad» no debe comprenderse solamente una comunidad de hombres que viven vecinos, en una misma época, en un mismo país y con las mismas condiciones; esta idea nos hace pensar en todos los que son de nuestra misma natura-

leza, sean de donde fueren, en todos los que han vivido antes y en los que vivirán después de nosotros. La sociedad humana se extiende á todos los lugares y á todos los tiempos en que vivan los hombres. Forma la humanidad una magnífica y no interrumpida cadena que alcanza de un cabo al otro del mundo y que une el origen de los tiempos con el más lejano porvenir, y de la cual somos obreros nosotros. Todos viven, sufren y disfrutan de la influencia de lo pasado. En recompensa, todos trabajan y hacen sacrificios para las generaciones de lo porvenir. Toda civilización es resultado de trabajos anteriores y de actividades presentes personales y sociales á la vez; es el botón que se abre en las edades posteriores, y que produce frutos de que disfrutará la humanidad después de su transfiguración eterna.

Para formarse idea exacta de la civilización y de la sociedad, es necesario considerar á la humanidad entera dedicada, desde el origen de los tiempos hasta la aurora de la eternidad, á una empresa común, y guiada constantemente por la mano de Dios en las vicisitudes que atraviesa. Este asunto llegaría á comprender casi lo que se llama filosofía de la historia.

Pero nos veremos obligados á perder la esperanza de realizar esta idea. No nos asusta tanto la elevación casi inaccesible del asunto—pues hay pocos que se presentan con tantas dificultades—como el temor de ver obra tan vasta y que traspasa los límites permitidos. Además, el gravamen de otros trabajos que pesan sobre nuestras espaldas apenas nos permite pensar en ella, por ser difícil empresa que exigiría mucho tiempo y mucha reflexión. Por lo demás, nos ponemos en las manos de Dios para la ejecución de este proyecto. Á uno da la idea; quizá permita á otro la realización, si para el mayor bien lo disponen así su sabiduría y su bondad paternales.

Sería una contradicción sin igual poner la mano en una obra tan considerable como ésta, sin una confianza ilimitada en la Providencia de Dios, sin una admiración sincera de esa paciencia divina, que por tantos siglos ha soportado los errores y los crímenes del género humano, sin una profunda veneración por esa omnipotencia y por esa sabiduría que con fuerza y con suavidad conducen por fin á los que se oponen á la virtud y á la salvación, sirviéndose del pecado como medio de salud, y de la revuelta como de una sirvienta para el cumplimiento de sus designios eternos.

12. El deber del cristiano.—El fruto que desearíamos recoger de este trabajo sería hacer á la humanidad participante de nuestras convicciones, de que, como cristianos, tenemos grandes obligaciones y no pequeñas responsabilidades. Ni aun los más grandes hombres del paganismo, que encontraremos en nuestro viaje al rededor del mundo, han llevado á la naturaleza el más alto grado que le es permitido esperar. Los primeros en confesarlo son los más entusiastas admiradores antiguos. [1] No los condenamos por ello, pues sabemos que no se les permitía llegar á los últimos escalones de la humanidad. Precisamente nos impide esta persuasión exigirles una perfección tan elevada como aquélla á que hubieran podido aspirar, al mismo tiempo que nos permite formar de ellos justo y equitativo juicio. En muchos casos, les tributamos con gusto los elogios debidos á sus sinceros esfuerzos, y les reconocemos hasta verdaderas y sólidas virtudes naturales. [2] Pero la verdad nos obliga también á decir que no llegaron en esas virtudes hasta el desenvolvimiento perfecto de la naturaleza moral. No llegaron á ser hombres completos. Al mismo tiempo nos vemos obligados á afirmar con toda la energía de que somos capaces, que no se les debe exigir semejante perfección. Vista su situación, jamás hubieran podido llegar los antiguos á ese punto, aun cuando les hubiera permitido Dios trabajar muchos siglos en su propio perfeccionamiento.

(1) Cicerón. Off. 3, 4.—Séneca, Const. 7, 1.—Plutarco, *Profect. in virtut.* 2.—Theodor., Affect. Græc, 12.
(2) Cfr. *infra* XXIV, 1.

Pero podemos y debemos exigir de nosotros, que somos cristianos, esta perfección. El Cristianismo ha dado al hombre la posibilidad de llegar al fin sobrenatural, cuyo acceso se había cerrado el mismo por su culpa. Lo ha puesto también en estado de realizar completamente su destino sobrenatural, de desenvolver plenamente el ser humano y de hallar desde aquí abajo la verdadera felicidad. Cristo nos ha hecho no sólo para ser cristianos, sino para ser verdaderos hombres. Los que echan en cara á su religión el habernos quitado la tierra, fijando nuestras esperanzas en el cielo, no saben lo que dicen. Conocen mal nuestra fe los que no comprenden que no sólo nos ha abierto el cielo, sino que «ha renovado también la faz de la tierra». (1)

El único deber que nos resta es dirigir nuestra conducta de modo que abramos á los corazones el camino de la verdad. Con esto echaríamos por tierra el último punto de la contradicción, si pusieran por obra todos los cristianos estas hermosas palabras de Stolberg:

> La doctrina guardáis: inmaculada
> Tenedla, que por ella generoso
> Su sangre el mártir dió; dulce reposo
> Al muerto da, del vivo es paz ansiada.
> Suavísimo reflejo del aurora,
> Esplendorosa luz del medio día,
> Piedra angular, cristiano á ella confía
> Tu edificio; en arena engañadora
> Edifica el doctor de la mentira... (2)

(1) Salmo CIII, 31.
(2) Janssen, *Stolberg*, I, 138 y sig.

PARTE PRIMERA

LAS ENERGÍAS DEL HOMBRE COMPLETO

CONFERENCIA PRIMERA

LA IMAGEN DIVINA

1. El camino de la incredulidad.—El hombre pierde la fe en sí, y en sí debe buscarla.—«Busca la fe donde la perdiste», dice un proverbio tan antiguo como profundo. (1) Y es verdad. Pero el que ha tenido la desgracia de perder la fe, debe con diligencia buscarla en sí mismo. Sólo ahí se pierde. Nadie se ha extraviado, ni se extraviará jamás con la santidad de Dios, con la palabra de la Verdad eterna, ante los decretos de la Justicia incorruptible. Pero puede perderse á sí mismo el hombre, y entonces todo es para él venal, sin valor y digno de desprecio. «Quien para sí mismo es malo, ¿para qué otro será bueno?» (2)

Cuando se ha extraviado en sí el hombre, por todo encuentra facilidades para el error; y cuando ha renunciado á su propio bien, no cree ya en la bondad de nadie: es la medida según la cual juzga á los demás. ¿Se encuentra con quien puede condenarle con su conducta? Trabaja por hacerlo semejante á sí. En fin, para acallar el gusano roedor de su conciencia, no se detiene ante la negación de una verdad suprema, de una justicia remuneradora, y ante to-

(1) Körte, *Sprichwörter der Deutschen.* (2) 2674
(2) Eccl., XIV, 5.

Pero podemos y debemos exigir de nosotros, que somos cristianos, esta perfección. El Cristianismo ha dado al hombre la posibilidad de llegar al fin sobrenatural, cuyo acceso se había cerrado el mismo por su culpa. Lo ha puesto también en estado de realizar completamente su destino sobrenatural, de desenvolver plenamente el ser humano y de hallar desde aquí abajo la verdadera felicidad. Cristo nos ha hecho no sólo para ser cristianos, sino para ser verdaderos hombres. Los que echan en cara á su religión el habernos quitado la tierra, fijando nuestras esperanzas en el cielo, no saben lo que dicen. Conocen mal nuestra fe los que no comprenden que no sólo nos ha abierto el cielo, sino que «ha renovado también la faz de la tierra». [1]

El único deber que nos resta es dirigir nuestra conducta de modo que abramos á los corazones el camino de la verdad. Con esto echaríamos por tierra el último punto de la contradicción, si pusieran por obra todos los cristianos estas hermosas palabras de Stolberg:

> La doctrina guardáis: inmaculada
> Tenedla, que por ella generoso
> Su sangre el mártir dió; dulce reposo
> Al muerto da, del vivo es paz ansiada.
> Suavísimo reflejo del aurora,
> Esplendorosa luz del medio día,
> Piedra angular, cristiano á ella confía
> Tu edificio; en arena engañadora
> Edifica el doctor de la mentira... [2]

(1) Salmo CIII, 31.
(2) Janssen, *Stolberg*, I, 138 y sig.

PARTE PRIMERA

LAS ENERGÍAS DEL HOMBRE COMPLETO

CONFERENCIA PRIMERA

LA IMAGEN DIVINA

1. El camino de la incredulidad.—El hombre pierde la fe en sí, y en sí debe buscarla.—«Busca la fe donde la perdiste», dice un proverbio tan antiguo como profundo. [1] Y es verdad. Pero el que ha tenido la desgracia de perder la fe, debe con diligencia buscarla en sí mismo. Sólo ahí se pierde. Nadie se ha extraviado, ni se extraviará jamás con la santidad de Dios, con la palabra de la Verdad eterna, ante los decretos de la Justicia incorruptible. Pero puede perderse á sí mismo el hombre, y entonces todo es para él venal, sin valor y digno de desprecio. «Quien para sí mismo es malo, ¿para qué otro será bueno?» [2]

Cuando se ha extraviado en sí el hombre, por todo encuentra facilidades para el error; y cuando ha renunciado á su propio bien, no cree ya en la bondad de nadie: es la medida según la cual juzga á los demás. ¿Se encuentra con quien puede condenarle con su conducta? Trabaja por hacerlo semejante á sí. En fin, para acallar el gusano roedor de su conciencia, no se detiene ante la negación de una verdad suprema, de una justicia remuneradora, y ante to-

(1) Körte, *Sprichwörter der Deutschen.* (2) 2674
(2) Eccl., XIV, 5.

do, ante lo que le es trabajoso en Dios, ante su santidad que debemos imitar. Si niega, no niega convencido. ¡Ah! ¡cuánto daría por tener seguridad de que Dios no existe! Pero niega por acallar la voz de su persuasión. Así, de Dios, autor de todo bien, parte el camino de la salud que conduce al hombre á Dios, fuente de la verdad, de la justicia y de santidad. Pero en el hombre comienzan la incredulidad y la perversidad, y acaban por arriesgarse hasta llegar á Dios. Pecado, después excusa del pecado de otro, ó solicitación á cometer su mismo pecado; en fin, justificación y consumación del pecado atacando á Dios. En otros términos: caída personal producida por el error y la mentira, propagación de su perversidad entre los otros, rompimiento completo con Dios por orgullo y endurecimiento en el error á que falsamente se da el nombre de incredulidad; estos son los grados por que desciende el que llega á la apostasía de Dios.

Mas la base primera de su rebelión está en la apostasía de sí mismo. Hay, pues, que buscar en si mismo la fe y la virtud que se han perdido. Para el que ha caído de sí mismo, para el que se ha extraviado, no tiene el Espíritu Santo más consejo que éste: «Acordaos de esto, y afrentaos; entrad en vuestro corazón, prevaricadores.» (1)

2. El hombre insoportable á sí y á sus semejantes.—Pero no deja de llamar la atención que á ninguna palabra tenga más miedo el hombre que á ésta; nada le inspira mayor temor que hallarse frente á frente de sí mismo y de cuanto puede serle semejante. Es ya indicio de la raíz del mal. Cierto que si hubiéramos de dar crédito á cuantas objeciones se ofrecen con respecto á esto, hallaríase esa raíz bien lejos del hombre, que con frecuencia se ve arrastrado á ver en Dios la causa de su desgracia, esto es, en las ideas llamadas exageradas ó falsas que nos dan de Dios la fe y la religión, ó en las obligaciones que tan pesadas nos parecen y que nos imponen en su nombre. Pero la conducta es un mentís eterno á las palabras. Hay algo que asusta al hombre más que Dios y de lo cual huye con más horror: es él mismo.

(1) Isaías, XLVI, 8.

Nada le atormenta tanto como la violencia que se ha de hacer para entrar en sí mismo; y el mayor castigo que pudiera imponerse á la mayor parte de los hombres, sería, sin duda, separarlos del mundo, y tenerlos encerrados en sí mismos con riguroso aislamiento. Creerían ver millares de millares que atentan á sus vidas. Dejadlos en libertad, y en el fondo de su corazón aparecen más desgraciados todavía. Pero les queda el recurso de cargar con la culpa á otros. Pueden seguir acusando á los demás y llamarles perversos, buscando las causas de las miserias de la existencia en las criaturas que les son semejantes.

Tales suspiros que jamás cesan, tales invectivas que no tienen fin, tales condenaciones que los hombres hacen pesar unos sobre otros, constituyen uno de los más enojosos rasgos, aun cuando son los más instructivos en la historia de la humanidad. Es una niñería, y una injusticia á la vez, el desprecio con que miran á las mujeres ciertos hombres, siendo así que les es imposible vivir sin ellas. ¡Qué! ¿no tiene motivos suficientes la mujer para estar quejosa del hombre? ¿no es fácil encontrar más mujeres que hombres que tratan de vivir solas consigo mismas? Pueril, frívolo y falaz es el desprecio que se hace de los pueblos de nacionalidad diferente, queriendo ver por todo barbarie y salvajismo indigno del hombre, nada más que para hacer algo tolerable la Babel en que se vive. Insoportable es el desprecio con que desde las alturas de su grandeza tratan á la humanidad entera la semieducación y la semiciencia. Con no poco trabajo y con no menos sorpresa leemos las expresiones injuriosas de los Cínicos y de los Estoicos de Grecia, que con su orgullo sin límites pisotearon todo el respeto debido á la dignidad humana. Desgraciadamente hay que añadir que no hay que deplorar menos entre nosotros semejantes hechos.

Sin decir nada del desprecio del hombre que lleva consigo con demasiada frecuencia la orgullosa estupidez de la fortuna, ó la insolente fatuidad de un nacimiento ilustre,

vemos con especial dolor que la presunción de la ciencia es cada día más la causa principal de la abyección de semejante dignidad. Y, sin embargo, todos esos cálculos groseros sobre el hombre nos prueban una sola cosa: que ni la educación, ni la ciencia modernas han sabido encontrar al hombre, como tampoco supieron dar con él la ciencia y la educación antiguas.

Desde Rousseau, Voltaire y Kant existe entre los pensadores verdadera emulación para saber quién hablará del hombre con mayor desprecio. La doctrina del mal radical que expuso Kant en tiempos de la gran revolución (digámoslo siquiera para excusarle en algo), con tal energía que comienza á dominar en todas las escuelas, ha sido ensalzada como el punto central de toda la Ética moderna y el triunfo completo de los sueños humanos, por un filósofo de nuestros días, Schopenhauer, que por el desprecio que hace de la humanidad podía dar quince y falta al mismo Diógenes. (1) Ojalá hubiera sido Schopenhauer el único que con su malhadado orgullo de fariseo y de bramán, ha querido echar de sí como mancha indeleble toda relación con hombres. Pero no lo ha sido por desgracia. Entre nuestros sabios, y por lo tanto, entre todos aquellos que reclaman el derecho á la educación, se crece más y más cada día este hombre. Se ha convertido en potente espíritu que ha gastado sus fuerzas en abrir entre los hombres un abismo que no hubiera abierto mayor ni el sistema de castas de la India.

También es tristísimo ejemplo que debemos citar en el presente caso, Alejandro de Humboldt, á quien se trata de celebrar como el primer representante de toda la civilización moderna. Quéjase constantemente en sus cartas de que le es de todo punto insoportable la compañía de los hombres, y sobre todo de los que pertenecen al número de sus contemporáneos más ilustres. No podemos servirnos de las frases que emplea, porque nos merece mucho respeto la dignidad humana. (2)

(1) Erdmann, *Geschichte der neuern Philosophie*, III, II, 413.
(2) Janssen, *Zeit. und Lebensbilder*, (1) 102 y sig.

En una palabra; mírese á donde se quiera, no puede prescindirse del hecho siguiente: No hay cosa de que más se quejen los hombres que de los mismos hombres.

3. Los vicios de la civilización son más intolerables para los hombres que la barbarie de los salvajes.— Pero, ¿cuáles son los hombres de quienes con tanto desprecio hablan esos grandes espíritus? ¿Son acaso aquellos terribles caníbales del mar del Sud, que no conocían placer que pudiera compararse con el de devorar á uno de sus semejantes arrojado á sus playas por las embravecidas olas? ¿Son aquellos horribles indígenas del interior del África que estudian la manera de desfigurar la imagen y la obra de Dios en el cuerpo humano con un trabajo, con una destreza y con un mal gusto capaces de eclipsar el triunfo del tocador europeo?

Aplicadas á hombres semejantes estas expresiones tan acerbas, serían explicables al menos, si no justificadas. Pero si no se permiten semejantes desahogos nuestros misioneros que con tanta frecuencia tienen motivos para quejarse de su insensibilidad y de su crueldad, ¿por qué se atreverán á condenarlos los que tan poco tienen que sufrir de su parte, y que tan poco trabajo ponen para su mejoramiento social? No, no se dirigen ellos á los bárbaros, sino á los hombres civilizados, y con frecuencia á la flor de todos éstos. Humboldt habla con ese desdén de hombres de gran celebridad: de los Savigny, de los Niebuhr, de los Gerlach, de los Raumer. Tucídides y Demóstenes, Eurípides y Aristófanes, Diógenes y Zenón pintan con los colores más negros á Temístocles, á Pericles, á Fidias, por consiguiente á toda aquella categoría de hombres que, vistos desde los bancos de las escuelas, creíamos que personificaban las más envidiables y las más inimitables virtudes de la antigüedad. Los tiempos en que Tácito, Séneca y Juvenal hacían tan tristes pinturas de la locura y de la depravación humana, son precisamente los que vemos honrados con el título de «siglos de oro y de plata» de la civilización romana.

¡Cosa notable! casi por todas partes después de la pretendida edad de oro de la civilización y de la literatura de los pueblos, vienen moralistas y satíricos, que, considerando á los hombres incorregibles para siempre, no se proponen más que un objetivo: ridiculizarlos, vituperarlos, deshonrarlos.

En resumen, ésta es la impresión producida: parece que el principal objeto de temor y odio para los hombres son precisamente los hombres civilizados, y que encuentran éstos la carga de la civilización mil veces más pesada que la barbarie y la depravación de los salvajes.

Sabido es que en este sentido sostuvo Rousseau que la civilización es el principio de la degradación del hombre. ¿Quería acaso ofrecernos los antropófagos como el tipo más noble de la especie humana? No lo sabemos: si así era, nos explicamos perfectamente esta cuestión de gusto personal, cuando pensamos que daba ya la mano á los que, poco tiempo después, durante la Revolución francesa, dieron pruebas de que excedían en mucho á los antropófagos más groseros.

Pero contienen seguramente una verdad estas quejas contra la civilización. Es una confesión involuntaria salida de la boca de los que se cuentan entre los más entusiastas luchadores en pro de la cultura de su época, y publica en alta voz que esta civilización tiene su lado oscuro y no muy tranquilizador. ¿Señalaremos estas sombras, no con desprecio sino con moderación? Es imperdonable crimen cometido contra la época, contra la civilización, contra la sabiduría humana, contra la fuerza avasalladora y contra los resultados obtenidos. No tienen ellos la misma cautela. Desde el momento en que se encuentran en presencia de los hombres que ha formado esta civilización, y de los efectos que entre ellos ha producido, son tan poco medidos en sus quejas y en sus condenaciones, que es difícil á un corazón cristiano permanecer con ellos mucho tiempo. Tan cierto es que la verdad, aun oprimida y despreciada, concluye siempre por abrirse paso, sea como quiera.

4. Doble alteración de la imagen divina.—Dos verdades se desprenden de esta consideración. El hombre que tenemos ante nosotros, sea en la historia, sea en la práctica cotidiana de la vida, no es el hombre tal cual es por naturaleza ó tal cual debe ser. Mucho menos es el hombre tal cual salió de las manos de Dios, su Criador. Se ha desviado de su forma primitiva.

En su camino, á través del mundo y de la historia, halla un observador atento los mismos fenómenos que más llaman la atención del viajero en los diferentes países que recorre. Aquí extendíase en otro tiempo una bien nivelada y fértil campiña: dan fe vestigios numerosos; pero ha debido invadirla de repente horrible desolación, porque ahora esta tierra, en otro tiempo tan hermosa, está cubierta de rocalla, de montecillos y de arena. El rico vergel ha quedado convertido en desierto. Quizá no hubiera sido difícil, en un momento dado, quitar los escombros de que está cubierta y dar al suelo su fertilidad primera; pero pasó ese momento. Sobre estas ruinas ha surgido vigorosa y magnífica nueva vegetación, difícil de extirpar como toda vegetación salvaje. Han echado raíces tan profundas las plantas, está de tal manera entrelazado el ramaje, forman todos los arbustos un todo tan compacto, tan impenetrable, que ahora sería necesario poner un trabajo inmenso para alcanzar al suelo primitivo y cultivarlo con verdadera utilidad.

Tal es la exacta imagen del hombre. Sobre él vino una catástrofe repentina y terrible en los tiempos más antiguos, en el comienzo de los siglos, catástrofe que cambió en triste desierto el tan hermoso y tan fértil terreno de su alma. Por la gracia de Dios, pudiera fácilmente desaparecer este estado de devastación, consecuencia de la caída primitiva; es tan opuesto á la naturaleza del hombre, que, si lo examinamos un instante, lo encontraremos espantoso é insoportable. Pero no puede ser: se aleja siempre más y más de su forma primitiva por una civilización falsa, mundana y enemiga de Dios, que ha plantado más tarde en

las asperezas que ha encontrado en su camino, en lugar de hacerlas desaparecer volviendo á su verdadera naturaleza. De ahí la resistencia cada vez más poderosa que encuentra esta naturaleza corrompida á cada esfuerzo que hace para volver á su primitivo estado. Es natural. No podía esperarse resultado diferente, sino arrancando esa vegetación nociva, cuyo desarrollo ha favorecido durante largos y penosos años.

Pero cuanto más ha trabajado el hombre en esta falsa civilización, cuanto más orgulloso se ha puesto, cuanto más la ha considerado como su propia obra, con tanto más terquedad se ha pegado á ella, y mayores manifestaciones hace de que no ha de abandonarla jamás. Cree que sería nota infamante puesta á su honor volver á aquella inmaculada naturaleza, tal cual salió de las manos de Dios.

5. Dos condiciones necesarias para restablecer en nosotros la verdadera naturaleza, y hacernos llegar á la verdadera civilización.—Entre tanto, nos es imposible llegar hasta la primitiva y verdadera naturaleza del hombre, sin abrirnos paso á través de la falsa y viciada cultura del mundo, y de la desolación que desde el principio se ha cernido sobre todo el género humano.

Para llevar á feliz término la empresa son necesarias dos condiciones; á ellas sólo debe el tener sentido la expresión de los Estoicos: «Vivir conforme á la naturaleza.» Quiere decir, que debe comenzar el hombre por buscar lo que le imponen la filosofía, la moral y la religión naturales, si quiere vivir como hombre ó en forma digna del hombre. La primera de estas condiciones es reconocer la existencia de la caída original, que no ha hecho radicalmente mala á la naturaleza humana, como falsamente lo han afirmado tantas doctrinas antiguas y tantos filósofos modernos, sino que la ha debilitado y dañado. Exige de nosotros la segunda la franca y sincera confesión de que hay multitud de males, de pecados y de errores en todas las civilizaciones, en todas las artes y en todas las ciencias

humanas, que se han desarrollado en terreno que pudiéramos llamar puramente humano, y que han brotado en realidad en el suelo de la caída primitiva, y han arraigado por la persistencia en semejante estado.

Sin embargo, no hay motivo para desacreditar á la civilización humana entera, y para considerarla como pura mentira, como pecado, como obra diabólica. Líbrenos Dios de conducta semejante. Nada tiene de común ni con nuestra fe, ni con nuestra Iglesia, aun cuando por ello con frecuencia se nos haga víctimas de odios inmerecidos, y se nos imputen exageraciones de que es culpable el sombrío espíritu de partido del puritanismo y de otras sectas semejantes. Pero hay que reconocer que jamás será posible un desarrollo verdadero y puramente humano, si pierde de vista el hombre la verdad de su caída, y que toda civilización, aun la más elevada, contiene grandes errores, y se engaña si no parte del principio de que no pueden encontrarse ni desarrollarse favorablemente, ni la verdadera naturaleza ni el verdadero destino del hombre, sino por la conversión por el arrepentimiento y por la vuelta á Dios.

6. El lazo entre Dios, el hombre y la naturaleza.—Quizá se nos objete que semejantes principios humillan al hombre y *a priori* le impiden ser imparcial respecto de la civilización humana. No nos asustamos. Al contrario; será bueno que no nos inciten á defendernos contra acusaciones semejantes. No hay que buscar entre nosotros á los que humillan al hombre; búsquenlo entre los que niegan la mancha original, y por esta razón no le juzgan capaz de un bien superior al que se encuentra en él. Pongamos un ejemplo. ¡Qué mayor absurdo que el contenido en las execrables palabras con que ha deshonrado al hombre, y con que se ha deshonrado á sí misma la filosofía en su primera aparición en la historia! «Para llevar al hombre insensato á la razón y á la sabiduría, ha dicho Charron, uno de los progenitores del espíritu moderno, es necesario tratarlo como salvaje, inspirarle terror y miedo, intimidarle

con la autoridad exterior, cegarle con el ruido.» [1] Lo mismo dice Montaigne en diferentes partes de sus ensayos: «Todos están acordes en este principio: es necesario que vuelvan los hombres á la naturaleza. Pero no todos lo comprenden lo mismo. La forma más sencilla de abandonarse á la naturaleza es la forma más prudente. Pero no hay ser que viva de la manera más sencilla y por consiguiente de la manera más conforme á la naturaleza, que el animal. Debemos pues *animalizarnos* también nosotros, para vivir según las leyes de la sabiduría y de la naturaleza. Para llegar á esto tenemos que comenzar por imitar á los animales y á los salvajes. El género de vida de éstos se aviene más perfectamente con el de aquéllos.» [2]

¿Ha salido jamás de los labios de un cristiano lenguaje más repugnante y más inhumano? Es verdad que también el Cristianismo aprueba que se diga: «Para llegar á ser mejor, para ser lo que debes ser, debes volver á la naturaleza, á la verdadera naturaleza, á aquella naturaleza que te dió Dios, cuando saliste de sus manos.» «Mas para esto, dice inmediatamente, debes apartarte primero de tu iniquidad», [3] y después «volver á la verdadera naturaleza, esto es, entrar en tu propia razón, en tu propia conciencia, en tu propio corazón»; [4] en fin «subir hasta el autor de la naturaleza, hasta Dios mismo». [5] Esto es natural, esto es honroso, esto es humano. Pero esa doctrina contraria á la naturaleza, esa doctrina inhumana profesada por la nueva filosofía la detesta con toda su alma el Cristianismo.

Abstención del mal, vuelta á ti mismo y conversión, tales son, oh hombre, las tres etapas por las cuales te lleva á la verdadera naturaleza la doctrina cristiana; son tres etapas, pero es uno solo el camino. No aleja este camino,

(1) Vorländer. *Histoire de la Morale philosophique chez les anglais et les français*, 211.
(2) Montaigne. *Essais*, III, 12, 13.
(3) Act. de los Apóstoles, III, 26.
(4) Isaías, XLVI, 8.
(5) Act. de los Apóstoles, XIV, 14.

aproxima; no baja, sube. Te presenta la filosofía el espejo de la naturaleza sensible, de la naturaleza muerta, de la naturaleza irracional que te es inferior, y el Cristianismo te hace ver en tu verdadera naturaleza espiritual, en la naturaleza espiritual más elevada que tú mismo. ¡Despréndete de lo bajo y vulgar; desciende á esa profundidad misteriosa que está tan cerca de ti, que conoces tan poco, y que eres tú mismo! ¡Sube á aquel que es el Creador de tu naturaleza, el tipo, el ideal de tu perfección, el único que puede darte la fuerza necesaria para llegar en ayuda de tu debilidad! Así, en ese único camino puedes encontrarlo todo. En Dios te encuentras á ti, y encuentras la verdadera naturaleza: en ti y en la verdadera naturaleza encuentras á Dios.

La naturaleza exterior es ya un medio por el cual puede y debe conocer el hombre al que «lo ha creado, lo conserva y lo gobierna». [1] «No puede ser excusada, si no le conoce en sus obras.» [2] Pero aun puede encontrarle más fácilmente en las operaciones de Dios sobre él en el reflejo de su ser, del cual es la imagen. Y con esto no pretendemos hacer alusión á la habitación sobrenatural de Dios en nosotros por la gracia. Por naturaleza, lleva en sí ya nuestra alma la imagen y los rasgos de la actividad de Dios. Mas, por desgracia, pensamos en todo antes de pensar en nuestra alma. Por eso conocemos tan poco la imagen de Dios que llevamos en nosotros. Y los pocos que concluyen por hallar á donde está más cerca de nosotros, debieran gemir y exclamar con San Agustín: «¡Oh! ¡tarde te amé belleza tan nueva y tan antigua, tarde te amé! ¡Qué! estabais vos dentro, y yo fuera de mí; fuera os buscaba; sin embargo, estabais conmigo, pero no estaba yo con vos, porque no estaba en mí». [3]

Si no buscamos en nosotros mismos el camino que nos lleva á Dios, más nos alejamos de Él, tomando un camino

(1) Sabiduría, XIII, 1 y sig.
(2) Epist. á los Romanos, I, 20.
(3) S. Agustín. Confesiones, X, 27-28.

lleno de escollos y peligros. Y más lejano, y más difícil, y más peligroso será todavía ese camino, si no nos buscamos en Dios. Cuantos lo han experimentado, han visto que en Dios aprendemos más fácilmente á conocernos, á encontrarnos y á conocer y á encontrar nuestra propia naturaleza; saben perfectamente que inmediatamente concluímos por conocer y encontrar en nosotros á Dios y á la naturaleza.

7. La Imagen de Dios en el hombre.—Ese vacío de satisfacciones, que nada aquí abajo puede llenar, es algo innato en el hombre; para hacerlo desaparecer á medias, pues jamás se conseguirá hacerlo desaparecer por completo, necesita abismarse largo tiempo en las cosas creadas en que sumerge y ahoga su espíritu el mundo. Mientras conserva un sentimiento noble y elevado, las concibe más grandes y más elevadas de lo que son en la realidad. Trabaja por descubrir las leyes que las rigen, la razón de su existencia, el orden, el conjunto, el objetivo de su actividad; lleva sus investigaciones más lejos de lo que puede conocer en ellas por sus sentidos; quiere sondar á mayor profundidad su contenido, su valor, su verdadera naturaleza. Sin pensar en ello, ese algo desconocido que sin descanso busca es la idea que ha querido grabar Dios en ellas como última razón de todo y de todo lo que vemos.

Y, sin embargo, no está satisfecho todavía, mientras no separa de las cosas las ideas de bondad y de verdad, que ha querido Dios imprimir en ellas; cuanto más grande es la suma de bueno y de bello que llega á conocer, tanto más ardiente es su sed de ciencia, tanto más aumenta su desazón, si no consigue establecer encadenamiento y unidad entre todas sus conquistas. Comienza por tener presentimiento, viene después la opinión que es reemplazada, á su vez, por la idea de que debe haber allí una verdad, una sabiduría suprema, una bondad y una belleza más elevadas que forman el centro de actividad de donde se refleja, aunque débilmente, todo lo que ha hallado de verdad, de belleza, de bien, y en el cual se junta todo

para formar la más íntima y perfecta unión de la verdad, de la belleza y de la bondad.

Pero aun no está satisfecho; cuanto más busca esa verdad, esa belleza y esa bondad supremas y perfectas, tanto más le acosan ese deseo que sólo pueden satisfacer esas visiones sublimes, y ese ardor que consideran como especie de locura santa los desgraciados, sumergidos en los pantanos de agitaciones terrenales. No, no es locura, es la verdadera sabiduría; es la aspiración de la criatura á su origen y á su fin, es el esfuerzo de un espíritu pensador, que ansía llegar á la verdad; son los latidos de un corazón sensible que se perece por la bondad; esfuerzos y latidos que pueden quedar satisfechos sólo con esa verdad y con esa bondad completas. En una palabra, es la aspiración á la verdadera felicidad. Insuficientes y sin duración son la belleza, la bondad y la verdad que de ella se derivan. No encuentra su completa satisfacción ni su pleno contentamiento sino en la verdad, en la belleza y en la bondad supremas; y éstas no las posee más que Dios; á Él, pues, dirige sus esfuerzos; debe hacerlo porque está de este modo hecho; y sólo desaparecerá esta aspiración, cuando posea la verdad, la belleza y la bondad, que es lo único que puede satisfacerle plenamente; y será por primera vez satisfecho entonces, porque entonces serán colmados sus deseos; y descansará por primera vez, porque ha encontrado el fin para que fué creado, el único que colma sus aspiraciones. [1]

Tal es la idea que debemos formarnos de lo que se llama la imagen de Dios en el hombre. En toda criatura se ven señales de la mano de Dios, por ser toda criatura escala para llegar á Él. Pero sólo á nosotros y á los espíritus bienaventurados ha comunicado el don de la naturaleza racional, la imagen por la cual reconocemos en todas las cosas, su acción, su voluntad, su pensamiento, y por la cual podemos también elevarnos de sus obras á Él, no teniendo reposo hasta que nuestros esfuerzos y nuestras

(1) S. Agustín. Confesiones, I, 1, 1.

investigaciones nos permiten aproximarnos á Él y realizar en nosotros sus perfecciones. [1]

8. Recuerdo de esta imagen entre los antiguos.— Bajo una falsa civilización ha podido el hombre envolver en escombros y hacer despreciable esta imagen divina; pero le ha sido tan imposible destruirla como perder por completo la conciencia de su dignidad. Jamás, ni en las más sombrías épocas del paganismo olvidó enteramente el hombre que, creado á la imagen de Dios, llevaba en sí algo divino; precisamente observamos lo contrario.

Tienen gusto especial los antiguos escritores en recordar esta verdad consoladora, cuando había llegado á tal grado de decadencia la humanidad, que amenazaba con destruir hasta los últimos gérmenes de fe en las más elevadas, en las más sublimes realidades. Ha cabido á nuestra época la vergüenza de considerar al hombre como un animal más desarrollado que los demás; para deshonrar y degradar así su especie, faltaba sólo que rechazase el hombre la antorcha del Cristianismo. En la oscuridad intelectual más completa que puede imaginarse, y en la falsificación de la verdad, inevitable consecuencia de la persistente oposición al Cristianismo, se muestran como en otras muchas cosas muy superiores á los errores escandalosos de los tiempos modernos, los paganos, á quienes no agitaba el odio sistemático al bien. Por eso encuentra el apologista que ha dejado la virtud más numerosas y más manifiestas huellas entre los antiguos que entre los modernos. Éstos están como hastiados, y para sustraerse á su grandísimo poder, más de una vez se ven obligados á desfigurarla ó reemplazarla por la mentira.

Ya en la ciudad de Atenas citaba el Apóstol de las Gentes [2] la palabra de los poetas Arato [3] y Cleantes: [4] que «somos de origen divino». Según el sentido que le daban aquellos poetas, sólo al alma humana se refiere naturalmente este parentesco divino. «Entre todos los seres, decía Máximo de Tiro, el espíritu del hombre es el que más semejanza tiene con Dios». [1] «Singular contradicción, añade Platón; lo que más nos caracteriza, lo que nos es más propio, es justamente lo que tenemos de divinos». [2] ¡Pensamientos magníficos por su belleza y por su elevación respecto de la sublimidad del espíritu humano! No tiene por qué avergonzarse de ellos la fe cristiana. Pero no debe maravillarnos que á veces sean menos elevados y que de tiempo en tiempo ofrezcan cierta mezcla de ideas confusas.

(1) Sto. Tomás, I, q. 93.
(2) Act. de los Apóstoles, XVII, 18.
(3) Arato. *Phenomena*, V, 5.
(4) Cleantes. *Hymn.*, V, 4.

Por eso no debemos dar grande importancia á las opiniones de Sócrates sobre el *dæmonium* que habitaba en él, y que le impulsaba á obrar, y sobre cuyo sentido tanto se ha escrito y tanto se ha discutido. Creemos también que en el panteísmo de los Estoicos, cuando Epícteto [3] y Marco Aurelio [4] designan á las almas con el nombre de «fragmentos desgajados de Dios», semejante denominación no puede tener sino un sentido panteista, pero es siempre cierto que en estas afirmaciones se encuentra un recuerdo de la verdad, siquiera esa verdad esté desfigurada.

Más evidente es todavía la armonía del paganismo y del Cristianismo en esta materia, cuando nos muestra Séneca al alma como «una emanación de la substancia celestial» [5] y como «participante de la naturaleza de los dioses». [6] Cubre ya entonces de confusión á más de un incrédulo de nuestros días, diciendo que «el título más elocuente que por su elevado origen tiene nuestra alma, es el desdén con que mira á la indigna y estrecha prisión en que se agita». [7] «Y en verdad, si nos remontamos al ori-

(1) Maximo de Tiro, 8, 3.
(2) Platón: *Leg.* 5, p. 726, a.
(3) Epictet., I, 14.
(4) Marc. Aurelio, II, 4.
(5) Séneca, *ad Helvetiam*, VI, 7.
(6) Séneca, *ad Helvetiam*, XI, 6 y sig.
(7) Séneca, Epist., 120, 14.

gen de los tiempos, veremos que los hombres han salido de los dioses». [1] Y si con seriedad examinamos nuestro interior, hallaremos que «reside en nosotros un espíritu santo que observa y nota nuestras acciones buenas y malas». [2] Así habla Séneca. También Cicerón trata con frecuencia este asunto, y de la manera más elevada. «Imposible, dice, atribuir al alma origen terrestre; cualquiera que en nosotros sea el principio de la inteligencia y de la voluntad, este principio es celestial y divino». [3] «Viene del mismo Dios». [4] «Nuestra alma ha sido precipitada desde las elevadas moradas, y como sumergida en el fango de la tierra, lugar de destierro para una naturaleza divina y eterna». [5] «El que sepa conocerse, sentirá que lleva en sí mismo algo de divino, con lo cual debe poner en armonía su conducta», [6] y «que le obliga á tener cuidado de su alma, por lo mismo que está conforme con su parentesco divino». [7] Y señal clara es de ese parentesco del hombre con Dios el que «entre tantos animales sólo el hombre tiene alguna idea de la divinidad». [8]

9. Lo que produce en el hombre la Imagen divina. —¡Pensamiento sublime y digno de reflexión! Aun cuando no nos hubiera legado otros documentos la antigüedad, bastarían éstos para confirmar la palabra del Apóstol: «El que en los siglos pasados ha permitido á todos los gentiles andar en sus caminos, nunca se dejó á sí mismo sin testimonio». [9] No habló á los paganos por oráculos ó por profetas; se sirvió para con ellos de un lenguaje que de noche y de día se dirigía á su alma, un lenguaje tan vigoroso que podían oirlo, aún en medio de todos los placeres, y de todas las ocupaciones, aun cuando no quisieran prestar

(1) Séneca, *Epist.*, 44, 1.
(2) Séneca, *atd Helviam*, 120, 14.
(3) Cicerón, Tuscul., I, 25, 27.
(4) Cicerón, *Leg.*, I, 8.
(5) Cicerón, Senect., 21.
(6) Cicerón, *Leg.*, I, 22.
(7) Cicerón, *Divinat.*, I, 30.
(8) Cicerón, *Leg.*, I, 8.
(9) Act. de los Apóstoles, XIV, 15 y 16.

atención, y tan claro, que era superflua toda explicación. Era el lenguaje de su naturaleza racional, el lenguaje de su inteligencia, de su conciencia, en una palabra, el lenguaje de la imagen divina que llevaban consigo grabada con caracteres indelebles, como la llevamos todos nosotros y como la llevarán cuantos vengan al mundo.

La imagen de Dios es la fuerza que, en medio de todos los errores morales y religiosos de la humanidad, ha conservado en el hombre la fe en la existencia y en la acción de un ser divino, lo mismo que la creencia en la inmortalidad del alma, en el premio del bien y en el castigo del mal en la otra vida. Ella puso esta verdad en los labios de Cicerón: «No hemos nacido, no hemos sido creados á la aventura, al azar. Ha habido una potencia superior que se ha encargado del cuidado del género humano, y que no lo ha producido, y que no lo alimenta para precipitarlo, después de haber pasado por todas las miserias, en una muerte seguida de males eternos». [1] «Si rechazamos esta fe en la Providencia, ¿qué será de la religión, del culto y de las oraciones? No sé si podrían subsistir la buena fe y todo lazo social del género humano y de la justicia, una vez que desapareciese la piedad para con los dioses». [2] La imagen de Dios hace decir á Séneca que «ha sido colocada el alma en el mundo nada más que para recordarnos las cosas divinas, por los esfuerzos innatos y misteriosos que hace para salir de su habitación y lanzarse hacia el lugar de su origen». [3] La imagen de Dios nos explica este hecho singular señalado por Cicerón: «Cuanto más se aproxima á la muerte el alma, tanto mayor es el dolor que siente de sus pecados, tanto mayor el vacío de la vida pasada, y el deseo que experimenta de llevar á cabo alguna acción digna de alabanza, al menos antes de llegar al término de la vida». [4] La imagen de Dios sugirió á Platón este principio: «El deber de la filosofía es librar al alma, durante la

(1) Cicerón, *Tuscul.*, I, 49.
(2) Id. *Natura Deor.*, I, 2.
(3) Séneca, *Epist.*, 41, 5.
(4) Cicerón, *Divin.*, 1, 30.

vida, de los lazos del cuerpo que la oprimen, y enseñar al hombre la ciencia de morir bien». [1]

Imagínanse nuestros incrédulos que los medios de temor que por sus sacerdotes ha inventado la fe cristiana, llevan al hombre, en sus últimos momentos, á reflexiones demasiado austeras. Más noblemente pensaban los paganos. Veían en esto la prueba del origen superior del alma y de la imagen indeleble de Dios impresa en ella, haciendo que en tales momentos se acuerde de Dios, su principio y su fin, aunque sea involuntariamente, siquiera le haya olvidado durante su vida entera. Hoy, cuando dice un cristiano que no puede llegar el hombre á la serenidad de su conciencia y á la verdadera paz del corazón, si por una parte no tiene certeza de estar en amistad de Dios, y si por otra no se consuela y conforta con el pensamiento en su gran bondad y en su inmensa misericordia con que pesa nuestras obras en la balanza de su justicia, el mundo se pone de mal humor, y nos echa en cara que todo eso no es otra cosa que invenciones forjadas por los sacerdotes para tiranizar las almas en provecho propio.

Plutarco hablaba de la misma manera. [2] No era sacerdote; es que le hablaba también la imagen divina del alma. La profunda sabiduría que manifiesta Tales en la sentencia: «Conócete á ti mismo» [3] y el sabio aviso de Demócrito: «que todo orgullo proviene del olvido completo de nuestras faltas» [4] no son otra cosa que una inspiración misteriosa que la misma hacía nacer en los espíritus de aquellos pensadores. De ese grande é inagotable tesoro depositado en nosotros por la imagen de Dios sacó Eurípides esta máxima que no quiere escuchar el mundo actual, cuando la enuncian los doctores cristianos: «Desde su nacimiento se apodera el mal de todos los hombres». [5] No enseñó el Cristianismo esta doctrina á Epícteto: «Si

(1) Platón, *Phædor*, 12, p. 67, d.
(2) Plutarco. Non possesua viter vivi, 21, 8.
(3) Diogenes Laert., 1, 36.
(4) Demócrito. *Fragm.*, 93.
(5) Eurípides. *Fragm.*, 287.

quieres llegar á ser bueno, necesario es que creas que eres malo», [1] la enseñó también la imagen de Dios.

En fin, con frecuencia hallamos en los antiguos muchos pasajes que nos revelan el inmortal deseo con que se apasiona el hombre por una verdad espiritual superior. Muchos de esos pasajes revelan más elevado nacimiento que el nacimiento terreno. Son innegables signos del origen divino de nuestro espíritu, huellas y restos imborrables de la imagen de Dios en el alma humana. Es la fuente de toda la nobleza que posee el hombre y de todo el bien que puede hacer.

La imagen de Dios es la causa de esa sed insaciable de ciencia que no permite descanso al alma humana y sin cesar la empuja adelante en el camino de las investigaciones y de las invenciones nuevas. Á la imagen de Dios somos deudores de la mejor escuela preparatoria para la ciencia cristiana, de la inmortal filosofía de Aristóteles; á ella debemos el descubrimiento de la ley de la gravitación, del cálculo matemático, del análisis espectral. Á ella debemos el descubrimiento de innumerables mundos en el firmamento y en la gota de agua. Sólo ante la imagen de Dios se encorban el elefante y el caballo, cuando rinden al hombre su fuerza extraordinaria; á ella obedece el mar, cuando en él abre caminos el hombre; y gracias á ella el rayo le sirve de mensajero, y se somete á sus órdenes el vapor como el más obediente de los esclavos. La imagen de Dios es ese indescriptible entusiasmo que la voz de un Demóstenes, de un Cicerón, de un Bernardo, de un Capistrano comunicaba á las turbas que se aglomeraban para escucharles; es aquel sobrehumano poder de golpe de vista que poseían un Wallenstein y un Napoleón; es aquella fuerza irresistible en las órdenes comunicadas por un Alejandro y por un Constantino, fuerza á la que nadie resistió jamás, y ante la cual se doblegaron todos hasta con placer. La imagen de Dios es la que preservó de toda debilidad el genio de César en el torbellino de los

(1) Epicteto, *Fragm.*, 3.

más vergonzosos desórdenes, la que protegió en las almas de la Magdalena y de Agustín los nobles instintos contra los voraces ardores de las pasiones, tanto que, en el momento en que se rompieron las cadenas del pecado, se elevaron bajo la influencia de la gracia divina á una pureza y á una perfección á que han podido llegar muy pocos santos. La imagen de Dios vive y obra en las almas de manera tan vigorosa é indeleble, que nadie puede, en mucho tiempo, olvidar su origen, sus deberes y su destino.

Cuando en medio de la embriaguez de los placeres, llega á nuestro espíritu el pensamiento saludable de la muerte, del juicio y de la recompensa; cuando en la desesperación de la cólera aparece á nuestros ojos la fuerza de Dios misericordioso; cuando en el desierto de una vida, pasada en el olvido de Dios, aparece á nuestra memoria el recuerdo de hermosos días de tiempos que pasaron en una juventud piadosa, y con vivacidad tal que no podemos alejar de nosotros semejante visión, la imagen de Dios es la que produce en nosotros ó lleva ya consigo esas emociones saludables. Testimonios magníficos y evidentes efectos de esa imagen divina que en el día de la creación imprimió Dios en el alma del hombre, son el deseo de más noble vida que nace en el corazón del libertino; los remordimientos de la conciencia en los excesos; la imposibilidad de encontrar satisfacción completa en el vino, en el juego y en las diversiones; el disgusto que viene en pos de todo goce inmoderado de placeres terrenos; la indecible é imperiosa aspiración á la felicidad y la satisfacción de la verdadera dicha.

10. Honor que resulta al hombre de ser la imagen de Dios. Deberes que de ahí nacen.—Es, pues, el hombre algo más que el último anillo en la cadena de los seres terrestres, algo más que el limite extremo del mundo sensible. Que lo sea, nadie lo pone en duda; pero lo que hay en él de divino lo eleva tanto, que el mundo entero con toda su ciencia, con todos su placeres y con toda su belleza, es incapaz de colmar sus deseos y de satisfacerlos por completo. Creado por Dios, hecho á su imagen y destinado para poseerle, es demasiado noble, demasiado grande, para quedar satisfecho con una criatura, ni aun con el conjunto de todas las criaturas. Los esfuerzos que hace para detenerse en su marcha al soberano bien, acantonándose en la bajeza, no pueden satisfacer su espíritu que le responde siempre de esta manera: «He nacido para cosas más grandes».

Tiene, pues, obligación de conducirse conforme á su naturaleza y á sus destinos. Las altas dignidades y las eximias noblezas imponen deberes superiores. No falta al hombre dignidad: se la ha concedido Dios en proporción tal, que no es posible sobrepujarla. «¿Qué es el hombre, exclama maravillado el profeta, para que te acuerdes de él, ó el hijo del hombre, para que lo visites? lo coronaste de gloria y de honor y lo constituiste sobre las obras de tus manos». (1) «¿Qué cosa es el hombre, para que le engrandezcas? ó ¿por qué pones sobre él tu corazón?» (2) ¿Qué pensar del hombre, cuando Tú, dominador poderoso, lo juzgas con tranquilidad y lo dominas con gran comedimiento? (3) ¿Qué pensar de él, cuando se ve al Hijo unigénito de Dios que le sigue con ansiedad á través de los desiertos y de los precipicios, como si hubiera perdido una parte de sí mismo? (4) ¡Ah! no pierde sólo una parte de sí mismo, cuando se desvía un alma del verdadero camino: ¡no! pierde infinitamente más, pierde su imagen viva. Por ella no considera penosa ninguna investigación; por ella tiene en tan alta estima al hombre y lo trata con tanto respeto; y para salvarla y para levantarla de su caída, «da su misma vida». (5) En una palabra, no ve en el hombre una simple criatura, ve su propia imagen.

Si en tanta estima tiene el hombre el fiel retrato de un amigo querido; si el artista, cuyos pinceles han hecho el

(1) Salmo VIII, 5 y siguientes.
(2) Job. VII, 17.
(3) Sabiduría, XII, 18.
(4) Ezequiel, XXIV, 16.
(5) S. Juan, X, 11.

retrato de un ser tiernamente amado y profundamente venerado, profesa á aquella imagen un doble amor, ya como recuerdo, ya como obra perfecta que ha salido de sus manos, ¿nos maravillaremos de que á los ojos de Dios seamos dignos de consideración y de respeto? No sólo nos ha prodigado los tesoros de sus ternuras infinitas, no sólo nos ha creado á su imagen, sino que ha querido añadir un tercer motivo á nuestro amor, haciendo de nosotros fiel copia de su misma belleza.

Por consiguiente, respétate á ti mismo, ¡oh hombre! y considérate con aquel santo terror y con aquella santa y delicada atención que exige la imagen de la verdad eterna, del más excelente bien y de la más elevada belleza que tienes en ti mismo. Ningún fin puede ser demasiado elevado, ningún esfuerzo demasiado grande para un ser que Dios mismo ha hecho á imagen de su propia belleza, que ha recibido de Dios el poder y el deber de subir á las alturas de la perfección, de llegar con su ayuda y con su dirección hasta semejarse á Él de la manera más perfecta posible. Modelo de belleza incomparable y de perfección sin límites, permite imitaciones hasta lo infinito. ¡Esforcémonos todos á copiarle según la medida de nuestras fuerzas! Es cierto que las copias no serán obras perfectísimas, como lo reclama el honor del modelo, pero tampoco serán una caricatura.

Sólo este temor debe ya darnos valor para dirigir nuestra atención á la magnificencia del Señor, y para contemplarla, para llegar cada día á una semejanza más perfecta con Él, hasta que un día «seamos transformados en su misma imagen». [1]

(1) II Corint., III, 18.

CONFERENCIA II

LA RAZÓN

1. El Racionalismo, síntoma de enfermedad intelectual.—El que está bien, jamás habla de salud: ni aun piensa en ella. Por el contrario, si alguien se manifiesta inquieto sobre su estado; si atormenta con preguntas sobre lo mismo á cuantos encuentra en su camino, hasta el punto de hacerse insoportable; si compra cuantos manuales de medicina se editan y se pone al corriente de los diversos medios curativos, puede desde luego conjeturarse que está enfermo ó en su cuerpo ó en su imaginación. El que es libre, no sabe cuánto vale la libertad; pero ha tenido la desgracia de ser encerrado en una prisión, y ya es la libertad su primer pensamiento al despertar y su último pensamiento al conciliar el sueño: ella alimenta las más dulces ilusiones de su vida.

Idéntico espectáculo nos ofrece la historia. Hubo un tiempo en que eran libres los griegos y los romanos; obraban como ciudadanos libres, y no pensaban en formar frases quiméricas sobre la libertad. Llegó un día en que fueron esclavos, y la palabra «libertad» estaba siempre en sus labios. Por eso, después de los excesos de la mesa, en los momentos de reposo que tomaban para prepararse á mayores orgías, hacían que les hablasen los estoicos de la forma en que es libre el hombre sabio, aun entre cadenas. Rara vez se pronunciaba en la Edad Media la palabra «libertad», no había motivos para suspirar por ella: estaban contentos con ser libres.

Mas apareció una era nueva, cuando con sus escritos

retrato de un ser tiernamente amado y profundamente venerado, profesa á aquella imagen un doble amor, ya como recuerdo, ya como obra perfecta que ha salido de sus manos, ¿nos maravillaremos de que á los ojos de Dios seamos dignos de consideración y de respeto? No sólo nos ha prodigado los tesoros de sus ternuras infinitas, no sólo nos ha creado á su imagen, sino que ha querido añadir un tercer motivo á nuestro amor, haciendo de nosotros fiel copia de su misma belleza.

Por consiguiente, respétate á ti mismo, ¡oh hombre! y considérate con aquel santo terror y con aquella santa y delicada atención que exige la imagen de la verdad eterna, del más excelente bien y de la más elevada belleza que tienes en ti mismo. Ningún fin puede ser demasiado elevado, ningún esfuerzo demasiado grande para un ser que Dios mismo ha hecho á imagen de su propia belleza, que ha recibido de Dios el poder y el deber de subir á las alturas de la perfección, de llegar con su ayuda y con su dirección hasta semejarse á Él de la manera más perfecta posible. Modelo de belleza incomparable y de perfección sin límites, permite imitaciones hasta lo infinito. ¡Esforcémonos todos á copiarle según la medida de nuestras fuerzas! Es cierto que las copias no serán obras perfectísimas, como lo reclama el honor del modelo, pero tampoco serán una caricatura.

Sólo este temor debe ya darnos valor para dirigir nuestra atención á la magnificencia del Señor, y para contemplarla, para llegar cada día á una semejanza más perfecta con Él, hasta que un día «seamos transformados en su misma imagen». [1]

(1) II Corint., III, 18.

CONFERENCIA II

LA RAZÓN

1. El Racionalismo, síntoma de enfermedad intelectual.—El que está bien, jamás habla de salud: ni aun piensa en ella. Por el contrario, si alguien se manifiesta inquieto sobre su estado; si atormenta con preguntas sobre lo mismo á cuantos encuentra en su camino, hasta el punto de hacerse insoportable; si compra cuantos manuales de medicina se editan y se pone al corriente de los diversos medios curativos, puede desde luego conjeturarse que está enfermo ó en su cuerpo ó en su imaginación. El que es libre, no sabe cuánto vale la libertad; pero ha tenido la desgracia de ser encerrado en una prisión, y ya es la libertad su primer pensamiento al despertar y su último pensamiento al conciliar el sueño: ella alimenta las más dulces ilusiones de su vida.

Idéntico espectáculo nos ofrece la historia. Hubo un tiempo en que eran libres los griegos y los romanos; obraban como ciudadanos libres, y no pensaban en formar frases quiméricas sobre la libertad. Llegó un día en que fueron esclavos, y la palabra «libertad» estaba siempre en sus labios. Por eso, después de los excesos de la mesa, en los momentos de reposo que tomaban para prepararse á mayores orgías, hacían que les hablasen los estoicos de la forma en que es libre el hombre sabio, aun entre cadenas. Rara vez se pronunciaba en la Edad Media la palabra «libertad», no había motivos para suspirar por ella: estaban contentos con ser libres.

Mas apareció una era nueva, cuando con sus escritos

puso en moda esta palabra Lutero. Se distinguía de la que había terminado, por el incesante llamamiento á la libertad, y era irrecusable prueba de que se había perdido ese gran bien, y de que no se le podía encontrar ya.

La misma observación podríamos hacer respecto de la mayor parte de los otros bienes de la humanidad.

Mientras los cristianos fueron cristianos, esto es, mientras conservaron sus antiguas creencias, se contentaron con creer, sin hacer con eso gran ruido. Mas apenas apareció en el mundo el Humanismo, este nuevo paganismo, hasta los pájaros, desde lo alto de los campanarios, parecían no saber más trinos que los de la nueva ley, tanto tiempo esperada, y hallada finalmente por la reforma.

Ninguna época ha hecho más ostentación de la palabra «virtud», que el desgraciado siglo de los Pompadour y de los Voltaire. Jamás se ha hablado más de fraternidad que en los días del Terror, cuando hubo que hacer fosos en las calles de París para detener las ondas de sangre humana, y no bastaba la guillotina para las ejecuciones en masa. Y cuando el carro de los reformadores del mundo se ha sumergido profundamente en el fango, y cuando se declaran impotentes todas las fuerzas para hacerle adelantar y con los esfuerzos del empuje que sobre él actúa, han quedado destrozadas las ruedas, el grito de «progreso» viene á turbar todas las cabezas. Parece que se oye en sueños á esos guías italianos que desgarran los oidos con sus gritos, durante medio día, dando saltos desesperados al rededor de su asno, mientras que él, más prudente que su amo, no sueña con moverse. Sabe de antemano que le ha de ser imposible subir la montaña con la carga, si no va en su ayuda un auxilio más poderoso.

No difieren mucho de este espectáculo, los gritos que se lanzan en derredor de la pura razón, y su puja en la subasta.

Hace ya más de dos siglos que por ella suspira el mundo; y si de tiempo en tiempo no trajeran algunos cambios las guerras y las revoluciones, hace tiempo que se hubieran fastidiado con ella. El Deísmo sin trabas, verdadero inglés de la razón, es el primero que quiere romper la marcha y conquistar la plaza á codazos. Vienen después Voltaire y los suyos, que se abren paso con lodo y con piedras; más tarde ese árido y tonto Humanismo alemán con su racionalismo y su kantismo. Bajo el imperio del temor que inspiraba, todos le hubieran cedido el paso con gusto, si hubiera llevado consigo la razón que con tanta jactancia habían anunciado. En Viena, bajo José II, vino aquella desgraciada literatura de cascada de cinco ó diez *Kreutzers*. Vino, en fin, la adoración personal de la diosa Razón en los profanados altares del Dios vivo.

¿Se creerá que fué bastante todo eso para llevar el mundo á la razón? ¡No! hoy más que nunca, hasta los últimos confines del mundo, llegan las voces de los que la llaman. Entre los que se ha convenido en llamar «cultos», parece que están los que más sienten su ausencia; no pudiendo llegar á esas alturas las mujeres y los niños, pueden hasta lo presente conservar su religión. Por ahora, puede decirse lo mismo de las masas, porque no se puede confiar mucho en ellas todavía. [1] Para ello, dicen los hombres, se necesita algo mejor, algo que esté más en relación con su dignidad, y ese algo es la soberanía de la razón. «Largo tiempo ha estado el mundo privado de la razón, y ha llegado por fin el momento de su triunfo».

¡Y se trata de dar á esto el nombre de «espiritu moderno»! Cubierto con su orgullo este espíritu, contempla desde lo alto de su grandeza á su predecesor, al espíritu de los siglos de luz, y se avergüenza ante las necedades que ha hecho este en nombre de la razón; pero no tiene buen gusto. Todo lo suyo le es común con el Racionalismo primitivo, pasado ya de moda, hasta en el vestido exterior. Como él, dirige el mismo llamamiento á la razón. ¡La razón, no la fe! ¡la razón, no la revelación! ¡la razón, no la

(1) Hoy, en las grandes poblaciones, las masas no tienen religión ninguna, la impiedad y la indiferencia han llegado hasta ellas lo mismo que hasta los hombres de que habla el autor. (Nota del traductor).

autoridad! ¡La razón, no la Iglesia! ¡La religión de la razón, el culto de Dios según la razón, la moral, la piedad, toda la vida según la razón, esto es lo que necesitamos!

Estas exclamaciones, estos pataleos, nos traen á la memoria á los hijos de Israel, abandonando al Dios que los había sacado de Egipto, para darse por dios á Baal. Desde la mañana hasta el medio día se dirigieron á Baal, diciendo: «Baal, escúchanos; y no había voz, ni quien respondiese, y pasaban, saltando, sobre el altar que habían hecho. Y como fuese ya el medio día, se burlaba de ellos Elías, diciendo: Gritad con voz más fuerte, porque ese dios quizá habla con alguno, ó está en alguna posada, ó en el camino, ó á lo menos duerme; gritad más para despertarle. Daban, pues, mayores gritos, y, conforme á su rito, se sajaban con cuchillos y lancetas hasta quedar bañados en sangre...; y no se oía voz, ni había quien respondiese ni atendiese á los que oraban». [1]

2. La Razón en el Racionalismo y en el Cristianismo.—Sin experimentarlo por tan largo tiempo, hubiera podido atestiguar el mundo que no es razonable conducta semejante; lo que en sí no es razonable, no puede hacer seres razonables. Se grita mucho; mas no por eso se hace uno más prudente. No debe contentarse con dar gritos al pie del árbol el que quiere tomar de él una manzana, sino que debe subir al mismo árbol. Pero el gran error y el lado flaco del Racionalismo, consiste precisamente en creer que basta con hacer hermosos discursos sobre la razón para llegar hasta ella. Por el contrario, nuestra religión parte de este principio: Debemos solamente servirnos de la razón, pues ya es una prueba de su presencia el uso que de ella se hace. El Racionalismo pone la razón en los labios; el Cristianismo la pone en la cabeza. Piensa la incredulidad que basta con desear ser razonable y hablar de este deseo. La fe, dice: La razón resulta solamente de una vida racional y de actos racionales. Viviendo y obrando razonablemente, y no entregándose á hermosos sueños y á diserta-

(1) Libro III, c. XVIII, v. 26 y sig.

ciones sin fin sobre la razón, se prueba que uno es racional.

3. El primero y el más imperioso de los mandamientos es hacer uso de la razón.—Vendrá un día que no dirá al hombre el Juez eterno: «¿Cuántas veces has pronunciado la palabra «razón»? Le preguntará, sí: ¿Cómo has empleado la razón que te dí? ¿cómo has vivido, según tu razón ó según la mía?» Tal será la forma de juicio que se hará de todos los hombres, particularmente de los que no han conocido la revelación. Claro es que no se contará con ésta en el juicio de los que no la tuvieron, si no hubo falta de su parte. Los juzgarán sólo su razón y su conciencia. Pero los que son culpables de la carencia de revelación sufrirán doble examen según la razón; primero, porque se apoyaron exclusivamente en ella con demasiada seguridad y con no menos orgullo, y segundo, porque hubieran podido hallar la verdad de la revelación, si hubieran hecho de la razón el verdadero uso en lugar de contentarse con hablar de ella.

Una de las más grandes decepciones reservadas á los que ahora acusan á la ley divina de oprimir la razón, será la terrible prueba á que se ven sometidos, siendo condenados en el tribunal de Dios, precisamente por el poco uso que han hecho de esa facultad. Porque el primero y el más severo de los mandamientos del Cristianismo es que debemos servirnos de nuestra razón. «¿Y por qué no juzgáis por vosotros mismos lo que es justo?» [1] Así hablaba ya durante su vida el Maestro á los que pretendían comprender todo lo que hay en el cielo y debajo del cielo, y que por esto mismo pensaban que podían dejar á un lado las cosas del cielo que él les revelaba. Y al darles semejantes avisos, exhortaba á cada uno de ellos: «Mira que la lumbre que hay en ti, no sean tinieblas», [2] «porque si la lumbre que hay en ti son tinieblas, ¡qué grandes serán las mismas tinieblas!» [3]

(1) S. Lucas, XII, 57.
(2) S. Lucas, XI, 35.
(3) S. Mateo, VI, 23.

Luego, mientras se hace uso de la razón, no se han perdido por completo la luz y la esperanza de la salvación; pero el que prefiere las tinieblas á la luz, hasta el punto de cerrar los ojos para escapar á la luz de la fe; el que apaga, ú oculta la luz natural de su inteligencia, se juzga á sí mismo como enemigo de la luz. ¿Qué es lo que exige la fe sino que tributemos á Dios un culto racional? (1) ¿Puede hacer algo mejor el hombre que someter todas las cosas al imperio de la razón? Todos deben hacer uso de esta facultad. Es la más bella y la más importante ocupación; desaparecen ante ella todas las demás. (2) Así habla el primer defensor de la revelación cristiana.

Todos los demás no hacen más que seguirle cuando pregonan que el primer deber del hombre es hacer uso de la razón. En el mismo sentido se expresa Atenágoras. «Para conocer la verdad, dice, no hay mejor ni más seguro camino que poner en movimiento la razón que ha dado Dios al hombre. (3) Todos los hombres están obligados á encaminar todos sus esfuerzos hacia la verdad, y el camino para llegar á ella es el uso de la razón, porque bien empleada la razón natural, dice San Jerónimo, conduce al conocimiento de la verdad, y desvía del error. (4) «Os conjuro, añade San Agustín, que examinéis sólo una vez si encontráis en la naturaleza humana algo más sublime que la razón, esa cabeza, ese ojo del alma». (5)

Si razona bien San Agustín, será necesario seguirle. Si hacéis uso de la razón, no os contentéis con hablar de ella; llegaréis de esta manera á la verdad, y por la verdad á la paz.

4. Los cinco dogmas de la razón: *a)* **la existencia de Dios.**—Lo primero que puede y debe conocer el hombre por medio de la razón, si hace de ella recto y serio uso, es la existencia de un Criador, de un Conservador y de

(1) Rom., XII, 1.
(2) Justino Mart. Diali. c. Tryph. 3.
(3) Atenágoras. *De resurrectione*, 17.
(4) S. Jerónimo. *Comentarios*, in Eccl., 2, 3.
(5) S. Agustín. *De libero arb.*, 2, 6, 13.

un Gobernador del mundo. Si el primero y el más grande de los deberes del hombre es hacer uso de la razón, no hay duda que la primera verdad que debe conocer es que hay un Dios vivo, de quien como de primer principio proceden todas las cosas, un Dios que tiene dominio sobre todo como jefe soberano, un Dios á quien se refiere todo, como á su único y último fin. «No es un artículo de fe la existencia de Dios; es una verdad de razón». (1) No es necesaria la revelación para conocer que hay un Dios supraterrestre, viviente y personal; basta para ello emplear la razón, porque dice San Agustín: «Es tal el poder del Dios-verdad, que es imposible arrancar enteramente su conocimiento á una criatura racional que quiere hacer uso de la razón». (2) «Ha impreso Dios tan claramente su fuerza invisible, eterna y divina, en las cosas que ha creado, que no hay excusa posible para el que no la conoce», (3) y que no puede comprender al soberano Ser por los bienes visibles, ni reconocer al Criador por la consideración de sus obras». (4) «No vemos el alma con los ojos del cuerpo, dice Aristóteles, y lo mismo sucede con Dios». (5) Cicerón habla lo mismo. (6) «Todos conocen la existencia del alma por la actividad que manifiesta; también se da á conocer Dios por las obras que ha hecho». (7) «Puesto que nada ha comenzado á existir al acaso, la existencia, la belleza y la armonía de las cosas dicen muy alto que debe haber un Dios. Todo lo que vemos, todo lo que aparece ante nosotros, la tierra, el sol, las estrellas, el admirable orden que revela la rotación del universo, la sucesión periódica de las estaciones, todo es una constante predicación que nos obliga á pensar en la existencia de Dios». (8) Así hablaban Plutarco y Platón;

(1) Sto. Tomás, 1, q. 2, a, 2.
(2) S. Agustín, S. Juan, 106, 4.
(3) Roman., I, 19, 20.
(4) Sabiduría, XIII, 1 y sig.
(5) Aristóteles. *De mundo*, c. 6.
(6) Cicerón, *Tuscul.*, I, 29.
(7) Plutarco. *De placitis philos*, 1, 6.
(8) Platón. *Legibus*, 10, p.

nadie se atreverá á acusarles de haber recogido sus ideas de los labios de ningún predicador cristiano.

En efecto, en una ó en otra forma se encuentra por doquiera la fe en una divinidad, como constantemente lo hicieron notar los antiguos; se halla desfigurada muchas veces esa forma; no importa. «No hay pueblo tan bárbaro, no hay hombre tan salvaje que no crean en la existencia de Dios». [1] Muchos, es cierto, se han formado de él una idea falsa; la causa está en sus malas y corrompidas costumbres. Á pesar de todo, «están acordes todas las opiniones, cuando se trata de la existencia de la divinidad». [2] Y más bien, dice Plutarco, encontraréis ciudades sin murallas y sin ciencias, que un pueblo que haya pensado en fundar una sociedad sin la creencia en Dios, sin oración, sin juramento, sin sacrificios. [3]

Por esto «es imposible admitir que esa fe universal sea resultado de un convenio hecho entre las naciones, ó efecto de una ley, ó de una institución. Es por necesidad creencia sugerida por la naturaleza». [4] Pero «es verdad lo que de común acuerdo enseña toda la naturaleza». [5]

5. *b)* **La obligación de dar culto á Dios.**—La segunda verdad que por sí misma se ofrece á la razón humana, sin exigir el concurso de la revelación, nace inmediatamente de la primera. Si nos ha criado Dios, si nos conserva con todo lo que tenemos, no basta que en lo interior de nuestro espíritu conservemos la fe en su existencia; debemos también reconocer su soberanía omnipotente, debemos darle culto, y manifestarnos agradecidos á sus beneficios con nuestros actos, con nuestras obras. «El hijo honra á su padre, y el siervo á su Señor; pues si yo soy Padre, ¿dónde está el honor que se me debe? y si soy Señor, ¿dónde está el temor á que soy acreedor? Dice el Señor de los ejércitos á vosotros, sacerdotes, que despreciasteis mi

(1) Cicerón. *Tuscul.*, I, 13.
(2) Cicerón. *Ibid.*
(3) Plutarco. *Adv. Coloten*, 31, 4, 5.
(4) Cicerón. *Tuscul.*, I, 13.
(5) Id. De *natura deorum*, I, 17.

nombre, y dijisteis: ¿En qué despreciamos tu nombre?... Si ofreciereis una res ciega para ser inmolada, ¿no sería esto malo? y si ofreciereis una coja y enferma, ¿no es malo? preséntala á tu caudillo para ver si será de su agrado». [1] En iguales términos se expresa Aristóteles cuando dice: «Jamás podremos dar á Dios todo el honor que se le debe como á Señor natural», [2] como á aquel de quien hemos recibido el mayor de los beneficios: la existencia. [3] Además, es un acto de justicia el culto que se tributa á Dios, es sin contradicción el primero y supremo ejercicio del deber de justicia. «Es la piedad ó una parte de la justicia que nos obliga á Dios, ó es la misma justicia». [4] «Falsamente se llama espíritu fuerte el que no cumple con este deber; podría llamársele mejor, insensato». [5] Mas suponiendo que quiera el hombre cumplir con este deber, debe cumplirlo de una manera conveniente y completa. «Cuando se trata de Dios, nada de medianías, nada de defectuoso». [6] Y si nos llegamos á Él para ofrecerle nuestros cultos, debemos hacerlo con la mayor veneración. «Jamás debemos manifestar mayor respeto que cuando nos hallamos en la presencia de Dios». [7]

Nada tiene que añadir á estos principios la fe cristiana. Cierto que en otros tiempos, en la antigüedad, de aba mucho que desear; pero es éste un hecho de tal naturaleza, que en modo alguno puede despreciarse. Entonces, como hoy, no se consideraba el espíritu humano obligado á servir á Dios sólo con sus obras; que en todos los tiempos ha comprendido que no hay obra demasiado grande, cuando se trata del culto divino, que no hay práctica demasiado elevada cuando se trata de nuestros deberes para con Dios. Cuando han sido respetados los derechos de la ra-

(1) Malaquías, I, 6, 8.
(2) Aristóteles, *Ethic.*, 8, 14.
(3) Id., id., 9, 2, 8.
(4) Aristóteles. *De virtut et vita*, 5, 2.
(5) *Magna moralia*, 1, 5, 4.
(6) Aristóteles, *fragm.*, 59.
(7) Aristóteles. *Fragm*, 77.

zón, cuando las pasiones no han tiranizado esos derechos, se ha esforzado la razón en dar al culto esa forma de majestad y de grandeza que constituye la obra más perfecta de la inteligencia y del talento. Nada nuevo ha tenido necesidad de introducir la Religión cristiana; no ha hecho más que purificar y perfeccionar lo ya existente; nada ha inventado. Los que creen estar al corriente en sus deberes, porque se dignan admitir con palabras la existencia de Dios, sin creerse obligados á concurrir á su culto con sus obras, deben apelar á la Religión y Razón naturales para ver si obran conforme á ellas, no á la Revelación. Porque según el testimonio de la razón y el consentimiento unánime de la humanidad, nuestra naturaleza humana nos obliga, con respecto á Dios, á la acción de gracias, á la oración, al amor, á la sumisión, al sacrificio, y especialmente á la adoración exterior.

En este punto, como en otros muchos, no ha hecho otra cosa el Cristianismo que testificar que él es la verdadera Religión de la naturaleza y de la razón. Él nos enseña que no basta ese culto interior que tiene su asiento en la inteligencia y en el corazón; sino que es necesario un culto adaptado, lo más perfectamente posible, á la naturaleza del hombre, un culto que se dé á conocer en forma sensible.

Quien rechace esta exigencia del Cristianismo, no puede hacerlo sin desoir la voz de la razón y de la naturaleza humana.

6. *c)* **La inmortalidad del alma.**—La tercera verdad que de manera incontestable nos enseña la razón, es que nuestra alma, creada á imagen de Dios, es inmortal como su Criador.

Es la inmortalidad del alma, una de esas verdades que en sí misma puede y debe hallar la razón humana, una verdad á la que está firmemente adherida en todos los tiempos y en todos los lugares. Es cierto que en ese punto cayó en muchos errores la religión ordinaria de los pueblos, y que sufrió también muchísimas violencias que obli-

garon á decir á Aristóteles: «Está dividido y no es seguro el juicio de la mayor parte de los hombres sobre la inmortalidad ó la no inmortalidad del alma». [1] Los mismos filósofos, que con más ahinco defienden la inmortalidad del alma, tales, como Sócrates y Cicerón, nos hacen dudar muchas veces del modo cómo debe comprenderse esa inmortalidad. Pero es innegable que era general la creencia en la inmortalidad; daremos las pruebas, cuando tratemos de la remuneración del *más allá*. Lo que daba margen á la duda, no era precisamente la inmortalidad del alma, sino el cómo de esa inmortalidad, la forma en que debía continuarse la vida en el *más allá*.

Es verdad que los griegos, como muchos de nuestros cristianos insubstanciales, en la vida ordinaria se preocupaban poco de la inmortalidad del alma; testigo, Herodoto. Por eso, al ver la seriedad con que los orientales, y particularmente los egipcios, consideraban ya aquí abajo la persistencia de esta vida después de la muerte, pudo creer que era egipcia de origen la creencia en la inmortalidad del alma. [2] Pero, no; esta doctrina no es egipcia, ni persa, ni india, ni peruana, ni judía; es, como dijo muy bien Cicerón, «universalmente humana». [3]

Como excepción de todo lo que hay de más noble en la humanidad, en esta fe unánime, no hay más que espíritus semejantes á aquellos griegos degenerados que no se avergonzaron de manchar las tumbas de sus parientes más próximos con aquellos chistes vulgares y malsonantes que la Antología nos ha conservado desgraciadamente en muy gran número. Y, ¿quién querrá dar valor al testimonio de aquellos fisgones sin convicción y sin moral, para substituirlo á la gran voz de todo lo que hay de bueno en la humanidad? Aquellas burlas deben contribuir á dar testimonio de la verdadera razón más digna y más santa. «En las antiguas y venerables edades, dice Cicerón, se daba

(1) Aristóteles. *De sophist. elenchis*, 17, 19.
(2) Herodoto, 2, 123, 2.
(3) Cicerón. *Tuscul.*, 1, 3.

más importancia á la fe en la inmortalidad, que en los días de falta de gravedad en que vivimos. Es mucho más honroso considerar la seriedad con que escuchaban los antiguos la verdadera y digna voz de la fe de la humanidad», [1] que ver la impiedad de siglos corrompidos y degenerados.

7. *d)* **La distinción entre el bien y el mal.** — El cuarto conocimiento que de la razón recibe el hombre, es la diferencia entre el bien y el mal.

Enseñándonos á conocer á Dios como el espíritu más elevado, más santo y más justo, nos dice la razón que es bueno lo que está en armonía con su naturaleza y con su voluntad; que es malo lo que con ellas está en oposición; por eso todos los hombres y todos los pueblos han conocido la diferencia entre el bien y el mal, si bien se han equivocado en cuanto á su aplicación y sus pormenores. Mas no hay por qué maravillarse de que en semejante materia se hayan introducido los más graves errores. Si con tanta frecuencia se extravía el espíritu del hombre en cosas puramente abstractas que no le imponen ni deberes ni sacrificios, comprensible es el error cuando se trata de cuestiones prácticas que tocan tan de cerca á las pasiones.

Considerando al hombre tal cual es hoy, podemos ver en él grandes y numerosas alteraciones de la verdad.

Mas á pesar de todos esos errores prácticos, la fe en que sólo es bueno lo que está conforme con la voluntad divina, y malo lo que á esa divina voluntad se opone, jamás ha permitido que la despojasen del derecho de reinar en el corazón de los hombres. Respecto de esto nadie ha hablado mejor que Eudemo de Rodas. «Quieren muchos, dice, que se haga el bien; pero consideran como tal lo que agrada á su naturaleza. Y como el médico tiene ciertos principios, según los cuales puede juzgar, sin engañarse, si un individuo está sano ó enfermo, así hay una regla fija y sublime para conocer lo que es bien y lo que es mal:

(1) Cicerón.—*Amicit*, 4.—Tuscul., 1, 12.

esta regla es la razón; hallamos en ella algo que manda, y algo que, como el dependiente, debe obedecer á las prescripciones recibidas. Pero el que manda no es otro que Dios; mas no quiere decir esto que Dios manda directamente en nuestra razón y la obliga á obrar. ¡No! Quien manda es la inteligencia; pero reconociendo á Dios como causa. Donde quiera que haya un bien que hacer, diríjase primero una mirada á Dios, y se hará bien la elección. El mal consiste en todo lo que sea obstáculo á las consideraciones que á Dios debemos, ya por exceso, ya por defecto». [1]

Ved ahí unas palabras de oro; nos dan irrebatible prueba de la verdad enseñada por el Apóstol, cuando decía: «Cuando los gentiles que no tienen ley, hacen naturalmente las cosas de la ley; estos tales que no tienen ley, son ley á sí mismos». [2] Nadie puede librarse de esta ley negándola. Cuando ha rechazado alguien la ley cristiana, queda él siempre sobre sí mismo, ó más bien en sí mismo, siendo la ley que pregona su razón, y de la cual no podrá jamás desprenderse, mientras no reniegue de esta facultad. Y ¿qué consigue? Ha rechazado la ley de Cristo, esta ley con la cual podía justificarse cien veces ante el soberano juez, diciéndole: «No la conocí, no la comprendí bien (porque es siempre fácil encontrar excusas, cuando se trata de una ley positiva). Pero ¿qué excusa podrá invocar, cuando se le juzgue según la ley que lleva siempre consigo, según la ley escrita con caracteres indelebles en su propia razón?

Por eso será esta razón la causa de más severo juicio en cuanto al bien ó en cuanto al mal que hubieren hecho los que con tanto orgullo apelaron á ella sola. «Si hubierais sido ciegos, les dirá el Maestro, no tendríais pecado; mas ahora porque decís: Vemos; por eso permanece vuestro pecado». [3]

8. *e)* **El juicio y la sanción eterna.**—En fin, el quin-

(1) Eudemo. *Moralia*, 7, 15, 7. 12 y sig.
(2) Romanos, II, 14.
(3) S. Juan, IX, 41.

to testimonio irrecusable que nos trae la razón, es la remuneración de la otra vida.

Si hay un Dios justo y omnipotente; si entre el bien y el mal hay una diferencia que no debe su origen al agrado de los hombres; si, en fin, continúa viviendo el alma después de la muerte, debe haber en la otra vida un juicio y una recompensa. Porque si hay una verdad que de tan universal manera prueban los eternos lamentos y los incesantes reproches de los hombres, honor que rara vez ha merecido verdad alguna, es que aquí abajo no siempre encuentra el bien su verdadera recompensa, como no siempre encuentra el mal su castigo completo.

De ahí viene el que en sus concepciones religiosas y en sus fábulas populares han testimoniado todos los pueblos de todas las edades el particular interés que les inspiraba la suerte de los que habían penetrado en el *más allá*. La historia de la visita que hicieron á los infiernos Ulises y Eneas, despertó entre los lectores de Homero y de Virgilio tan grande interés, como las aventuras de San Brandán y la Divina Comedia en la Edad Media. Los pormenores con que refiere Plutarco la conversión de Tespesio de Soli, que, después de su muerte, vivió tres días en los infiernos en medio de los tormentos de los malvados, y que, vuelto al mundo, hizo muy diferente vida, demuestran que no se edificaban menos los antiguos con aquella leyenda, que los piadosos é ingenuos contemporáneos de las Cruzadas con el relato de Tundal ó con el Purgatorio de San Patricio. Tampoco podemos dudar que las fábulas de Minos, el juez de los muertos, y el suplicio de Tántalo y de Sísifo hicieron con frecuencia saludable impresión en los corazones bien dispuestos, triunfaron de numerosas tentaciones, contribuyeron á la expiación de más de un pecado y determinaron á hacer el bien.

Cuando examinamos la vida de los antiguos, y entre las seducciones de que eran víctimas, los vemos ejecutar tantas acciones heroicas, nos sentimos obligados á atribuirlo á la poderosa influencia que en ellos ejercía la fe en

el juicio y en la remuneración del *más allá*. Era el único pensamiento que les ofrecía un contrapeso á los seductores ejemplos que les daban sus vergonzosas divinidades. ¿Qué hubiera sido de ellos en una idolatría semejante, si no los hubiera salvado la fe en una justicia eterna? Es cierto que hay pocos pueblos que la hayan comprendido con tanta seriedad como los Egipcios, cuyas enseñanzas sobre el juicio después de la muerte eran ya conocidas de los antiguos (1) y que nos son reveladas hoy con toda su pasmosa autoridad, cuando se han podido descifrar sus descripciones funerarias. (2) Pero la misma idea se formaron todas las grandes naciones de la antigüedad; testigos son los indios (3) y los Persas. (4) Y no hay hombre reflexivo y sensato á quien no produzca impresión profunda esa creencia en el juicio y en la recompensa.

Nadie duda tampoco de que hay muy seria moralidad en la magnífica fórmula con que en nombre de la eterna remuneración hacían sus juramentos los jefes de los guerreros que sitiaban y defendían á Troya:

> «Júpiter, nuestro Padre, Soberano del Ida, Dios gloriosísimo y grandísimo, Sol que todo lo ves y todo lo oyes;
> Ríos, tierra y vosotros que después de la muerte de los hombres,
> Castigáis rudamente en el infierno al que hace juramento falso,
> Sed ahora nuestros testigos, nuestro apoyo y los guardianes de nuestra fe jurada». (5)

¡No! no podemos dudar de que la idea del juicio después de la muerte ejerció gran influencia moralizadora en el pueblo, cuyas creencias nos ha conservado Platón en una encantadora descripción que es bien conocida. (6) «Si es inmortal el alma, dice, exige que se la cultive, que se tenga cuidado de ella, no solamente en el tiempo que llamamos

(1) Diodoro, 1, 92, 3 y sig.—Porfirio, *De abstinentia*, 4, 10.
(2) Vigouroux. *La Bible et les déscouvertes modernes*, III, 121.—Uhlmann. *Œg. Alterthumskunde*, II, 220.—Fischer. *Heidenthum*, 272.
(3) Muir. *Original Sanscrit texts*, V, 305.—Cf. Müller. *Essays*, I, 45.
(4) Spiegel, *Eran. Alterhtumskunde*, II, 82, 90.—Fischer, *Heidenthum* 127, 154.
(5) Homero. *Il.*, III, 276, XIX, 258.
(6) Nägelsbach, *Nachhomerische Theologie*, 28-43.

vida, sino también en el tiempo que le sigue, esto es, en la eternidad; pues, á poco que reflexionéis, podréis comprender cuán peligroso es despreciarla. Si fuera la muerte la disolución de todo, no sería poca ventaja para los malvados verse, después de la muerte, libres de su cuerpo, de su alma y de sus vicios, y puesto que el alma es inmortal no puede librarse de sus males, ni salvarse sino siendo muy buena y muy sabia, porque no llevará consigo sino sus buenas y sus malas obras, sus virtudes y sus vicios, que serán la causa de su felicidad ó desgracia eterna, que comienzan apenas llega á los infiernos. Y se dice que después de la muerte de cada uno, el genio que ha estado encargado de él durante la vida, le conduce á un lugar donde se reunen todos los muertos, para ser juzgados. (1) Cuando llegan los muertos al lugar á que los conduce el demonio, todos son juzgados, ya hayan llevado una vida santa y justa, ya hayan encanecido en la injusticia y en la impiedad. Los que han envejecido sin haber sido ni enteramente criminales ni enteramente justos, sufren penas proporcionadas á sus crímenes, hasta que, purgados y limpios de sus pecados, y puestos en seguida en libertad, reciben la recompensa de sus buenas obras. Los que son considerados incurables, vista la magnitud de sus pecados, de sus sacrilegios y de sus asesinatos ó de otros crímenes semejantes, son precipidados por el fatal destino que los juzga, en el Tártaro de donde no saldrán jamás. (2) Es necesario trabajar por adquirir la prudencia y las demás virtudes, porque se nos ofrece una magnífica esperanza, y es noble y preciosa la recompensa que esperamos». (3) Así habla Platón. Y sobre esto mismo da una regla digna de la más alta consideración el siguiente hermoso proverbio indio:

«De juventud dichosa en la mañana
Trabaja, joven, y la tarde alegre
Harás de la vejez: en el destierro

(1) Platón, *Phœdo.*, LVII, p. 107.
(2) Platón, *Phœdo.*, LXII, p. 113.
(3) Íd., íd., LXIII, p. 144.

Hoy vives, y mañana eternos goces
Serán tu recompensa merecida». (1)

9. Razón y fe.—En presencia de tales testimonios, ¿cuál debe ser la conducta del doctor y del predicador cristianos? Citarlos sin comentarios. ¿Qué objeciones pueden presentar los que apelan á la razón natural contra la revelación cristiana? ¿Podrá suceder que se armonicen demasiado bien con la fe? ¿son testimonios? ¿Y puede ser que calle la verdad la razón, cuando la aprueba la fe? ¿Y no es verdad de fe y razón, cuando están las dos acordes sobre el mismo punto? ¿Y es posible abusar más indignamente de la razón refiriéndose á ella con el único fin de que se burle de la fe y que la rechace en el momento en que van á estar las dos de acuerdo? ¿Puede cometerse mayor falta ni cargar con más grave responsabilidad pidiendo consuelos á la razón, únicamente en odio á la fe? ¿No es cargarla de cadenas, oponerle obstáculos é impedir la libertad de sus movimientos? Es, lo que hacen los que pretenden apoyarse solamente en la razón, los que no admiten sino lo que ella prueba, los que rechazan la fe porque la avasalla y se opone á su desarrollo, los que le atribuyen un poder infinito y un ilimitado campo de acción. Sin embargo nada hay allá dentro de que deba avergonzarse la fe. Es, por el contrario, un elocuente alegato en su favor, si los que la combaten no pueden tener satisfactorios resultados, sino despojando á la razón de su libertad, é imponiéndole silencio.

¿Dónde están, pues, los verdaderos representantes de la razón? ¿qué pensar de los que, para escapar al precepto de creer, pretenden no juzgar sino por ella? ¿Podemos tomarlos en serio, ó suponerlos animados de sincero amor á la verdad? ¡No! perdónennos los interesados este juicio que formamos de ellos. Y si hablamos así, es porque tenemos pruebas y argumentos positivos de lo que afirmamos.

Conocimos á un sacerdote que no estaba más que medianamente instruído, pero que tenía gran facilidad para

(1) Fritze, *Indische Sprüche*, 177.

la refutación. El tal sacerdote viajaba en un vapor por el lago de Constanza. Entre los compañeros de viaje había dos caballeros que quisieron aprovechar la ocasión para ponerle en ridículo, lo mismo que á su fe de carbonero, ante la muchedumbre que se había agloromerado en el puente; pero les salió mal la empresa. Provocado, se subió el sacerdote á un bocoy próximo, para que le escuchasen mejor los que se apresuraron á rodearle con la esperanza de asistir á una derrota de la fe, y pasó inmediatamente de la defensa al ataque.—Estamos en un buque, ¿no es cierto?—dijo.—¡Sí!—¿No es cierto que se mueve el buque?—Naturalmente.—No se mueve sólo el buque, ¿le pone en movimiento la máquina?—¡Sí! iba á responder por tercera vez el provocador, cuando su compañero, que era presa ya de la ansiedad, le dijo: «Di que no, sino estás cogido; créeme, lo verás». Pero parecía aquello demasiado fuera de razón, y el espíritu fuerte dijo: «¡Sí!».—¡Muy bien! dijo el sacerdote, no se ha hecho á sí misma la máquina; ¿es obra de un espíritu inteligente y reflexivo?—¡Sí!—Y hecha la máquina, ¿se hubiera puesto en movimiento, si no le hubiera impreso este movimiento otro espíritu inteligente y superior?—¡No!—Y puesta en movimiento, conduciría el buque á su destino, si no dirigiese esa máquina otro espíritu inteligente y más poderoso?—¡Cierto que no!—¡Pues bien! ¿no es cierto que este gran mundo es una máquina mucho más grandiosa, mucho más complicada que esta cascarilla de nuez que boga sobre el lago?—¡Sí!—Entonces, ¿admitís que un espíritu mucho más inteligente, mucho más elevado, mucho más poderoso que el primero ha presidido á la fabricación, al movimiento impulsivo y á la dirección de esa gigantesca máquina, sin el cual ni existiría ni podría moverse, ni llegaría jamás á su fin?—¡Sí y con mayor razón!—«Mira ahora lo que dije, le apuntó otra vez el amigo, cortándole la palabra: Te han pillado; ¿por qué comenzaste diciendo que sí? Los que ceden una vez ante estos botarates, están perdidos», y se retiró furioso. Era uno de aquellos para quienes ha dicho estas palabras

el Espíritu de Dios: «No quiso tener inteligencia para hacer el bien». [1]

«Á aquellos hombres faltaba el amor á la verdad». [2] Se enojó el pobre hombre con su amigo por haber dado la razón al sacerdote en un punto tan insignificante. Es verdad que su cólera no tenía por objeto ni al amigo ni al sacerdote, sino á la verdad y á la razón. He aquí el significado de estas palabras groseras: «El que siguiendo á la razón, da sincero testimonio de la verdad, debe someterse en definitiva á la fe, y reconocer la revelación, suponiendo que permanezca consecuente y leal y que se someta de buen grado á cada nueva exigencia de la verdad y de la razón, como si se hubiera ya sometido la primera vez».

La mejor escuela preparatoria de la fe es el buen uso de la razón.

10. Es más difícil vivir según la razón que según la fe.—El que es sincero para con la verdad y para con la razón, no encontrará dificultades en la fe. La fidelidad á la voz de la razón, la pronta sumisión á la verdad conocida, venga de donde viniere, conducen fácilmente á la aceptación de la revelación. Es verdad que á veces se encuentra con dificultades el corazón del hombre. Por eso decimos de intento: Sólo el corazón encuentra semejantes dificultades, y no es inaudito el caso. Donde no las encuentra el corazón, menos las halla la inteligencia. Pero la mayor parte de las veces las dificultades no alcanzan al lado sobrenatural de las verdades de fe: se quedan en el lado natural que nos hace conocer la razón. La fe no nos ofrece, si vale la expresión, más que promesas consoladoras. Á la religión natural pertenecen casi todas las verdades que nos imponen deberes, victorias y combates. Mientras San Pablo predicaba á Félix la fe de Jesucristo, nada tuvo éste que oponer; se puso á temblar cuando le habló de la justicia, del juicio y de la caridad; entonces lo despidió. [3] Es

(1) Psalm., XXXV, 4.
(2) II Thessal., II, 10.
(3) Act. de los Apóstoles, XXIV, 24 y 25.

la eterna experiencia de todos los días. ¿Qué puede haber de más consolador que la fe en la Encarnación de Dios, que la fe en el amor que Dios nos tiene, que en lugar de entregarnos á la muerte, sacrificó á su propio hijo, que la fe en que con su sangre se borran los pecados, que la fe en la felicidad eterna, en su reino y en la completa posesión del mismo Dios? ¿Cómo puede decir un hombre que encuentra dificultades para aceptar doctrinas semejantes? Pero no codiciar los bienes del prójimo, renunciar á un bien considerable que puede conseguirse á precio de una mentirilla, cerrar el corazón á los placeres prohibidos y los ojos á la hermosura que seduce, huir de un peligro que se ama, cortar dulces lazos que nos arrebatan toda fuerza y toda reflexión, todo esto es algo que cuesta luchas, sacrificios, y, frecuentemente, desgarramientos del corazón. No violar jamás las leyes de la propiedad, de la lealtad, de la verdad, de la justicia, triunfar del placer, de la lengua, de los deseos de venganza y de la ambición, no atacar jamás á la caridad fraterna, á la templanza, á la paciencia, son cualidades que exigen gran imperio sobre sí mismo, y no menor abnegación. Pero hay muchos que ven en esto dificultades extremas, y toman de ahí ocasión para acusar á la religión cristiana de imponer al hombre una carga que no puede llevar. Cierto que no tienen razón. No son sino mandamientos impuestos ya por la razón, la religión y la moral naturales.

El Cristianismo no ha hecho más que confirmar lo que era ya exigencia de la naturaleza verdadera. Le ha dado al mismo tiempo fuerza con la gracia, en cuya virtud tienen más fuerza obligatoria; pero no son invención suya. Si encuentran los hombres mayores dificultades, es prueba de que les es más difícil vivir conforme á la naturaleza y á la razón que someterse á las exigencias de la fe. Y no hay dificultad para comprenderlo, porque la gracia viene en ayuda de la fe, mientras que la naturaleza tiene que sacar todas las fuerzas de sí misma. ¡Y es tan frágil la naturaleza, tan fácil para arrastrar al error y tan débil para cumplir el deber cuando ha llegado á conocerlo!

11. Necesidad de una revelación superior como auxilio dado á la razón.—¡Cosa singular que preste el hombre tan poca atención á esta verdad! Si hubiera necesidad de pruebas para demostrar que el hombre no es lo que debe ser, sería ésta suficiente. Y como el niño se cree ofendido con la simple recomendación de que no se pierda ó de que no tropiece, del mismo modo, nada molesta tanto al hombre, como decirle en tono de advertencia, cuán sujeto está al error y á dar pasos en falso. Después, cuando se ha extraviado, cuando ha caído, todo el mundo tiene obligación de excusarle, porque el error es del dominio de la humanidad, y porque estamos expuestos á caer todos los días.

Mas para tener derecho á invocar semejante excusa, es necesario que se nos permita decir de antemano en tono de enseñanza ó de aviso, que se extravía fácilmente nuestra inteligencia, y que es débil y muy falible nuestra naturaleza. ¿Y á quién incumbe este deber mejor que á la fe cristiana? ¿Quién reconoce con más generosidad que ella los derechos y las capacidades de la naturaleza y de la razón?

Contra los ataques de que ha sido objeto la potencia humana, siempre ha sostenido con toda energía la fe cristiana que el hombre está en estado de conocer lo necesario para llegar á su destino natural. Y jamás, como lo han hecho muchos sectarios, filósofos y poetas, ha creído suficiente atribuir al hombre nada más que una parte de esa potencia.

Menos aun tolera la Iglesia la doctrina que pretende que no debe la humanidad á sus investigaciones personales la creencia en la existencia de Dios, en la realidad de un *más allá* y de una vida eterna; sino que la posee solamente como recuerdo de la Revelación sobrenatural primitiva; que hoy no podría tampoco el individuo hallar esas verdades por las propias fuerzas de su espíritu, si no se las comunicasen otros, ó que, si las encuentra, podrán á lo

más satisfacerle personalmente, sin tener un valor que pueda extenderse á la humanidad entera. [1] ¡No! Puede el hombre perfectamente conocer por sí mismo, por las propias fuerzas de su naturaleza, con entera certidumbre y con evidencia completa, á Dios su Criador, su Señor y su fin último, lo mismo que la obligación de servirle. [2] Y esta capacidad no la tuvo sólo el hombre al principio, antes de su caída, sino que le ha quedado después de la caída.

Tal es la doctrina del Cristianismo que se ha opuesto siempre con todas sus energías á cuantos esfuerzos han intentado rebajar las potencias del hombre. Mas después de haber combatido tanto por su honor, parece que tiene derecho á darle á conocer su debilidad. Y no se le puede quitar este derecho, si se sirve de él con la moderación que le caracteriza.

Por otra parte, enseña el Cristianismo que la caída original perjudicó en gran manera al hombre. Interiormente, le ciegan, le engañan, le molestan las pasiones. Exteriormente, todo es para él obstáculo y ocasión de caída. Abandonado á sí mismo, le es difícil hacer uso completo de su razón, ponerla en ejercicio sin errar, y con mayor motivo, vivir conforme á lo que dictan la razón y la naturaleza. Si hay, pues, un socorro que deba reconocer como indispensable, un auxilio que deba pedir con ardor y recibir con reconocimiento, suponiendo que tiene voluntad de llegar á su fin sobrenatural, es una luz cuyo brillo sea más vivo que el de su razón, un poder cuya fuerza sea superior á la de su naturaleza. Si dice el espíritu humano con el poeta del Norte:

> «Tesoros de saber el sabio encierra,
> Abarca su mirada mar y tierra», [3]

está bien, y nadie puede objetarle nada

(1) *Theses a Bautin subscriptæ*, 1, 4, 6.
(2) Concilio Vaticano, *De fide*, 2, cap. 2
(3) Voluspa, 44, 1, 2. (Edda 1.)

Pero ¿cuántos son los sabios? ¿quién es el que no se avergüenza de que le den un nombre semejante? Los verdaderos sabios son los que dicen con Sócrates: «que saben sólo una cosa, esto es, que no saben nada». [1] El necio desprecia los consejos, el sabio los acepta, vengan de donde vinieren; cree el insensato que se basta á sí mismo, y sin rubor confiesa con Séneca el sabio que: «nadie es bastante poderoso para bastarse á sí mismo, y que, para sacarnos del abismo, necesitamos que nos tienda otro la mano». [2]

12. Peligros y deberes de la razón.—El recto y bien entendido uso de la razón la conduce á reclamar por sí misma una luz más elevada que la suya, la luz de la Revelación sobrenatural, y á reconocer en ella con diligencia y hasta con alegría, un socorro muy á propósito para fortificar la debilidad humana. En otros términos: ella conduce á la fe. Pero no se llega á este doble fin, sino cumpliendo con su deber la razón.

Pero este deber es doble. El primero, y que es realmente propio de la razón, como ya antes lo hemos manifestado, es que, teniendo conciencia del sentimiento de su fuerza y de su debilidad, gravemente y sin presunción dirige esta facultad todos sus esfuerzos á la verdad, hasta donde le es ésta accesible. El segundo, accidental, es cierto, pero más urgente, es domar su más grande, por no decir su único enemigo. Mientras reina ese enemigo, el alma no puede conocerse, no conoce lo que hay en sí, y mucho menos lo que le es superior. Si no triunfa de su enemigo, si no lo amansa, aparecerá siempre la verdad en un lugar inaccesible. ¿Quién es ese enemigo? Es la única zozobra de nuestra pobre y ciega época; el temor de que la Revelación lleve prejuicios á la inteligencia. Es tan exacto el razonamiento, como el del que dijera que la luz es nociva á los ojos. ¿Quién no tendrá tal miedo como visible locura? No es la luz el enemigo de los ojos; son las tinieblas, el polvo,

(1) Platón, *Apolog.*, 6, p. 21.—*Thætet*, 7, p. 150.
(2) Séneca, *Epist.*, 52, 2.

la niebla y el humo; las tinieblas del corazón, el humo de la concupiscencia, las nubes y el polvo de las pasiones; esos son los grandes obstáculos de la razón. El corazón corrompido y desordenado, ese es el enemigo de la inteligencia, del juicio y de la verdad. «Toda pasión que no haya domado la razón, y que, por consiguiente, tenga tiempo y fuerzas para crecer, dice Aristóteles, echará á esa razón del trono que debe ocupar en el alma». (1)

Es, pues, deber indispensable de la razón conquistar el imperio de las pasiones, y reinar sobre ellas. Por eso la «ha colocado Dios en el alma como en magnífica ciudadela, para gobernar las malas inclinaciones y para obligarlas á obedecer». (2) Sólo entonces podrá acometer su propia tarea: la investigación de la verdad, con calma y con probabilidades de éxito. Hay que confesar que, aun cuando el destino de la razón sea el conocimiento de la verdad, se ha dado, ante todo, al hombre para «dominar sus bajos instintos». (3) Y los esfuerzos que hace para cumplir con esta tarea, la hacen «sana, recta y sólida». (4)

Por eso hay maravilloso cambio en los papeles. En lugar de trabajar en la investigación de la verdad, comience la razón por purificar el corazón, que con frecuencia «llevan al conocimiento de la verdad menos los esfuerzos de la reflexión que la pureza y la sinceridad del corazón». (5) «No está la sabiduria en un alma malévola, ni habita en un cuerpo sumido en el pecado». (6) Sólo en el corazón puro fija su morada. Cuando se ha impuesto una vez silencio á las pasiones, cuando ha sido vencido el orgullo, y cuando reina la paz en el alma, entonces piensa bien el hombre, y halla sin dificultad el camino de la verdad. Porque esclarecida es la sabiduría; fácilmente la ven aquellos que la aman, y la hallan los que la buscan; toma

(1) Aristóteles, *Ethic.*, 3, 12.
(2) S. Agustín. *Civ. Dei.*, 14, 19.
(3) Íd. S. 8, 6.
(4) Eudem., *Moralia*, 2, 11.
(5) S. Agustín, *in Joann.*, *tract.*, 18, 7.
(6) Sab., I, 4.

la delantera á los que la codician, y se les muestra á ellos la primera. (1)

Y si debe la razón preparar el camino á la fe, por su parte el corazón debe preparar el camino á la razón y á la fe. Por el corazón comienzan todas las enfermedades del espíritu; y por el corazón se curan también. Corazón puro, espíritu iluminado, fe firme: tal es el medio de dar solución á estos enigmas.

(1) Sabiduría, VI, 13, 14.

CONFERENCIA III

LA CONCIENCIA

1. Debilidad de caracteres en nuestra época.—Sin verlo todo negro, y sin tener gusto en condenarlo todo, (de lo cual libre siempre Dios á sus siervos), debe confesar todo hombre bien intencionado, que en el carácter de la humanidad moderna se deja sentir en daño nuestro una especie de debilidad. No nos acordamos del antiguo adagio: «Cuente cada uno con lo suyo», ó si nos acordamos, al recordarlo, movemos la cabeza tristemente.

¡Qué cambio tan grande en la vida pública, si llegase á dominar ese principio! sería inútil en el mundo la muchedumbre de sabuesos de policía y de guardas de seguridad. Y ¿qué sería de los cronistas de la prensa? ¿dónde encontrarían público para vivir á expensas de su credulidad y de su inexperiencia en la formación de los juicios, como tan fácilmente lo hacen hoy? Apenas nos reconoceríamos en nuestra ciudad natal, si de repente nos encontráramos en medio de gentes que tuvieran su peculiar é independiente modo de pensar y de hablar.

Todo parece que da vueltas en nuestra cabeza, cuando por casualidad leemos en algún viejo cronicón la vida y la manera de ser de nuestros antepasados de la Edad Media. Difícilmente comprendemos cómo pudieron las gentes de aquellos tiempos tener relaciones entre sí y formar una sociedad; todo nos parece extraño; no sabemos qué pensar de la pobreza de los espíritus y de las cosas de aquel entonces. No podemos concebir un hombre y menos una sociedad sino á la usanza de hoy; cada uno vive no sólo pa-

ra todos, como en la Edad Media, sino que cada uno vive de todos, como en la antigüedad pagana. El Estado debe ocuparse en todo aquello de que necesitamos, ya en los artículos de primera necesidad, ya en los artículos de lujo. Él debe tomar medidas contra la trichina, contra la filoxera y contra la viruela; él debe preocuparse con sanear la atmósfera, dar la hora precisa, y cuidar de que la altura del *la* sea la misma en todas las orquestas. ¿Se ha olvidado mi vecino de volverme una cuchara que me pidió prestada? Tengo valor para no recibirla sino de manos de los galoneados representantes de su Majestad el príncipe reinante, y precediendo un juicio ante el tribunal de justicia; precaución necesaria para no verme complicado en un proceso, é incurrir en la pena de haber recuperado lo mío sin la autorización necesaria. Si hago un pago, si envío una carta, aun cuando uso de lo mío, estoy temiendo constantemente que puedo haber violado alguna ley, cargando sobre mis espaldas negociaciones enojosas. De ahí esa falta de independencia en los actos públicos, esos miramientos sin fin, esa enfermedad de querer regularlo todo por los representantes del poder.

¡Y ojalá que esta dependencia existiera solamente en la vida pública! Pero ¡ay! podría decirse que es mayor todavía en la vida interior. ¿Quién se atreve á revelar sus convicciones antes de conocer cómo piensan los que le rodean? Y se va á veces tan lejos, que sucede que no hay otra manera de ver las cosas que como las ven los que nos acompañan: somos negro subido con los negros, y escarlata con los que son colorados. Nos entregamos maniatados al primero que se nos ofrece, ya sea un campeón de la verdad, ya uno de sus contradictores. No osamos oponernos, ni pensar sino lo que él piensa. En fin, no tenemos opinión personal.

Á fuerza de no hacer uso de nuestras convicciones, las dejamos enmohecer, y hasta consentimos en que las consuma la herrumbre. Entonces se produce en nosotros una especie de vacío. Sentimos un malestar interior que trata-

mos de calmar con este fingido consuelo: ¿para qué las opiniones personales? ¿no tenemos la opinión pública para reemplazarlas? ¿No se encorban todos ante ella, aún los que son dueños del poder? ¿para qué ser más prudentes y más independientes que los demás? hagamos como ellos, y por todas partes tendremos paz y amistad; pasamos por el mundo en las mejores condiciones, y no importa á dónde vamos, encontrando por todas partes consideraciones, alabanzas y honores. Si por el contrario, despreciamos y pisoteamos todo esto, quedamos solos, no iremos á ninguna parte, nadie hablará de nosotros; y si en nosotros se ocupan, será para tratarnos como á gentes que no conocen ni el mundo ni la época; y no queremos que tales cosas se digan de nosotros, pues ya que hay que vivir en el mundo, es necesario también acomodarse al mundo.

2. Desprecio que la ciencia moderna hace de la conciencia.—Con semejante falta de principios es natural, y no hay necesidad de dar ninguna explicación, que haya en la actualidad tan pocos caracteres elevados. De ahí la necesidad tan imperiosa de preguntarnos de dónde viene esa deplorable debilidad, y qué remedio puede aplicársele; no es difícil la respuesta. El que vive sin principios fijos, que obra hoy por lo que ha presenciado en la mañana, y que obrará mañana en conformidad con lo que mañana se le enseñe, ni es, ni será jamás hombre de carácter. Tiene carácter sólo aquel que tiene principios personales, que habla y obra constantemente según esos principios, siempre que en su interior lo juzga bueno y oportuno, según los casos, y esto cualesquiera que sean las consecuencias, ya le resulten alabanza y utilidad, perjuicio ó vituperio. El hombre de conciencia es siempre hombre de carácter; donde hay conciencia, hay independencia; mientras que el que semejante á la caña, es tan débil y tan flexible que se encorba al soplo de un viento cualquiera, no puede decirse que tiene ni recta ni sólida conciencia.

Cuando ya no se atiende á la formación de la conciencia, se ha renunciado en absoluto á tener carácter. Cuando nos fijamos en lo que llamamos debilidad de carácter, como signo especial de nuestra época que tanta ocasión nos da para reflexionar, nos encontramos con que esa falta de carácter puede tener otro nombre, que bien pudiéramos llamar desprecio de la conciencia. Y no podemos por lo mismo dejar de acusar como culpables á aquellos en cuyas manos está la formación de lo que se llama espíritu de la época ú opinión pública.

No hay en la filosofía moderna, ni en las otras ramas de la civilización que toman su materia de la filosofía, enseñanza que sea más despreciada ó desfigurada por la pedagogía que la que podría llamarse «enseñanza de la conciencia», á pesar de ser la más importante, y de ser tan considerable su influencia. Nos han dejado pruebas los antiguos de que en esto tenían ellos evidentes vacíos. (1) Eran dignos de excusa, pues no teniendo la revelación, no podían explorar con seguridad ese dominio del corazón humano, que es el más difícil y el más escondido que existe. Por eso es digna de doble vituperio la filosofía moderna. Primero, por querer prescindir de una luz más clara que la suya, y en asunto tan difícil y expuesto á tantos errores, como consecuencia de las males pasiones del corazón; segundo, por obstinarse en penetrar en esos secretos con los ojos turbios. Ha pasado superficialmente por una doctrina importantísima y muy fecunda en resultados, y de ahí la ineptitud que tiene para conocerla.

La enseñanza de la conciencia, decimos, es uno de los puntos más débiles de la nueva filosofía. Es ya soberanamente extraño que no admita una conciencia *antecedente*, y sí sólo una conciencia *subsecuente*. Y es aún de peor augurio que no considere á esta última sino como juez que condena y castiga. Ni aun Calibaus, que siempre reconoció la voz legisladora de la conciencia, la hizo nacer de otra parte que de la oposición entre el bien y el mal, de la oposición que hace el hombre á su destino. (2) ¿Podemos in-

(1) Stæudlin, *Geschischte der Lehre vom Gevissen*, 6-20.
(2) Calibaus. *Speculative Ethik.*, I, 224.

ferir de ahí que jamás en su vida han ejecutado algo bueno esos filósofos, confundiendo como confunden la conciencia con los remordimientos de la misma, y no habiendo conocido nunca el testimonio remunerador y consolador de la conciencia? Lejos de nosotros semejante pensamiento. Sin embargo, ese hecho sorprendente nos da derecho para ponernos en guardia ante las temerarias pretensiones de la moderna filosofía. Y á pesar de la inexperiencia de que tantas pruebas da en lo referente á la vida interior, siempre cree que no ha hecho bastante para rebajar la moral cristiana.

Y valiera más guardar silencio, ya que con Espinosa no ha sabido decir sino: «Son opuestos á la alegría los remordimientos de la conciencia, ó son una tristeza á que va unida la idea de lo pasado y que sucedió contra toda intención». [1] Con razón ha dicho Stæudlin «que es imposible hablar de la conciencia de una manera más deslucida, más insignificante, más oscura y más incomprensible», [2] y es admirable Kuno Fischer en las pocas líneas con que rebate esta acusación: «Esperar del espinosismo, dice, una moral que pueda servir de norma de conducta, valdría tanto como esperar que la encina prodruzca calabazas. No es un moralista Espinosa, ni puede serlo, atendida la naturaleza de las cosas. El espinosismo no es sistema de moral». [3]

¿Por qué escriben esos caballeros sobre materias que no saben tratar? ¿Por qué tienen la arrogante pretensión de rebajar la moral cristiana, y oponerle su propia moral para desterrar á la primera del corazón humano? ¡Si fueran tan modestos como capaces los herederos de Espinosa! sin envidia dejaríamos á su moral en posesión de sus bellotas; si con ellas se contentan, no les exigiremos calabazas; no sentimos inclinación alguna á fruta semejante. Quiera esa doctrina dejar la aceituna al olivo, á la higuera su fruto sabroso, á la viña sus magníficos racimos, y no nos dé á

(1) Espinosa. *Eth.*, p. 3, prop. 18.
(2) Stæudlin. *Geschischte der Lehre vom Gevissen*, 125.
(3) Kuno Fischer. *Gesch. der neuern Philosophie* (2), I, II, 563.

nosotros, que estamos acostumbrados á alimentarnos en el huerto del Señor del cielo, con frutos humanos y deliciosos, el poco grato alimento de bellotas.

Por lo demás, diremos que es todavía peor que la de nuestros filósofos la doctrina de la conciencia contenida en los manuales del protestantismo moderno. En caso de vernos obligados á escoger, preferiríamos las bellotas de la filosofía á los detritos de la nueva teología protestante.

El más célebre moralista del protestantismo actual, Ricardo Rothe, está muy lejos de ver en la conciencia un don de Dios ó un privilegio de la naturaleza humana. Según él, es más bien consecuencia de la caída del hombre y oscurecimiento de su luz interior en que cayó por el pecado. [1] Francamente, no debemos maravillarnos, si no se da ninguna importancia á la conciencia, ni en la educación, ni en la vida moral, y si ni siquiera se habla de ella. ¿Qué será de la una y de la otra? nos lo irán diciendo los hechos.

3. ¿Qué es la conciencia?—Si queremos darnos cuenta del perjuicio que causan al hombre los que oscurecen y perturban su conciencia, no hay más que examinar los motivos que tuvo el Señor para dárnosla, y lo veremos inmediatamente. No es la conciencia la parte más secundaria de la imagen divina. Difícil sería sin ella formar en nosotros esa imagen; ella nos revela cuánta sabiduría hay en Dios como educador del género humano; por ella y sólo por ella nos ponemos en estado de vivir vida moral independiente; y por ella nos sentimos capaces de aproximarnos á la perfección moral á que hemos sido destinados.

No se ha contentado Dios con depositar en nuestra razón las ideas generales del bien y del mal. Encontramos en ella, además, toda una serie de principios que regulan nuestra vida moral, y que aparecen ante nosotros como leyes que se conocen por sí mismas, leyes inviolables. Nadie nos los ha promulgado; nos hemos encontrado con

(1) Rothe. *Ethik.*, (2) IV. S. XV y sig.

ellos al despertar de nuestra inteligencia; jamás hemos pensado en ponerlos en duda ó en exigir la más mínima prueba; resuenan en nosotros de un modo tan conforme á la naturaleza y á la razón, que los aceptamos como los primeros axiomas de la geometría; aplicamos á ellos, ó hacemos derivarse de ellos, todas nuestras doctrinas morales. Tales son, por ejemplo, estos principios: Debemos adorar á Dios con culto externo, amar á nuestros padres, ser agradecidos á nuestros bienhechores, dejar y dar á cada uno lo suyo, reconocer otra autoridad sobre la nuestra, no hacer mal á nadie, etc., etc. (1)

Si hubiera dado Dios á alguno de nuestros modernos pedagogos, ó á uno de nosotros en particular, el encargo de organizar el alma humana, ciertamente que nos hubiéramos contentado con esto, creyendo al hombre superabundantemente dotado para el cumplimiento de sus deberes. Pero la sabiduría de Dios sabe mejor que nosotros lo que nos hace falta. Con estos principios generales no somos suficientemente ricos, porque, considerados en sí mismos y como los hallamos en nosotros, son demasiado indeterminados y demasiado generales para servirnos de ellos como de regla de conducta inmediata. Además, nada dicen respecto á la forma de cumplirlos, ¡y es tan múltiple esta forma, cuando se trata de ordenaciones de tal ó cual ley en general! Así, todos los hombres conocen y practican el precepto natural de amar á sus padres; creemos cumplirlo nosotros, cuando con nuestros asiduos cuidados prolongamos su vida cuanto podemos. No hacían lo mismo los Hérulos; entre ellos se consideraba como menoscabo de la dignidad humana el momento en que ya no se podía blandir la espada mortífera, y creían entonces que de ninguna manera podían honrar mejor á sus queridos y débiles padres, que inmolándolos ó quemándolos en la pira. (2) Los Issedones, respondiendo en esto á sus instintos de caníbales, creían que el mayor honor que podían hacer á sus amados padres, era darles por sepultura, no la tierra, sino sus propios estómagos. (1)

(1) La antigua escuela llama á estos principios sindéresis. Sto. Tomás, 1, q. 79.
(2) Procopio Bell. *Goth.*, 2, 14.

Se ve por esto que están los principios generales muy lejos de servir de regla de conducta, si al mismo tiempo no se conoce la manera de cumplir las ordenaciones que imponen. Desgraciadamente, como lo demuestra la experiencia de todos los días, es tan superficial y tan olvidadizo el hombre, que le impresionan muy poco estos principios generales, cuando se trata de ponerlos en práctica. Mientras no se deja sentir su necesidad, tiene siempre abundante provisión de reglas de conducta. ¿Se presenta la ocasión de aplicarlos? se olvida en el momento preciso; de aquí el proverbio malicioso: «Nadie es tan prudente como el que no tiene necesidad de hacer uso de la prudencia». Para él la única dificultad está en tener conciencia clara de lo que le es útil y necesario en el preciso momento en que debe tener conciencia de ello. Mas no son necesarias largas disertaciones para demostrar que con los principios generales no puede adquirir esta perspicacia. Fáltale á su lado un guía que le señale con el dedo, en el momento decisivo, la recta línea de conducta que debe seguir y el deber con que debe cumplir en las circunstancias prescritas. Le sucede muchas veces que no presta suficiente atención á pesar de ese mentor que tiene á su lado, ó más bien, que lleva consigo, gracias á la liberalidad de Dios.

Ese mentor es lo que se llama Conciencia; todos pueden conocerla por experiencia mil veces repetida.

Difícilmente podemos figurarnos á alguien tan olvidadizo que pueda pasar toda su vida sin llamarle la atención los acontecimientos que se producen en su interior, ó que con culpable indiferencia no se da cuenta de lo que en su interior realiza la conciencia. Ha depositado Dios en nuestra razón una inclinación que le es peculiar, una facultad particular que nos indica nuestros deberes siempre que debemos hacer ó evitar algo. Si olvida el hombre en sus

(1) Herodoto, 4, 26, 1.

distracciones que está divagando por el mundo exterior, jamás se sentirá en la alternativa de tomar una decisión sin que una potencia, invisible, es verdad, pero que no puede desconocer, le lleve como por la mano para despertar su atención y señalarle con el dedo lo que está haciendo. Oye entonces una voz interior que le dice: Esta es la manera de obrar; esta orden está en su lugar; así es, no puede ser de otro modo; pon de este modo en práctica ese mandamiento. (1) Por eso, para indicar la conciencia, emplea el pueblo una expresión que no ha podido elegirse mejor; la llama: la voz de Dios. Esta palabra expresa exactamente lo que es. Es ciertamente la voz de Dios, que para dejarse oir se sirve de nuestra razón. Es la indicación con que nos obliga Dios á atender á nuestro deber, no por una revelación de lo alto, no por una comunicación extraordinaria, ni por un oráculo que nos llega del exterior, sino de una manera normal y regular; podemos conocerla fácilmente por la observación y la práctica; nos viene interiormente por el canal de nuestra propia razón.

Además tiene la conciencia una organización tal, y revela tan admirable sabiduría, que ella sola es suficiente para darnos á conocer á Dios y su bondad infinita. Si seguimos sus inspiraciones, obedecemos á Dios; no nos sentimos violentados por una autoridad extraña, ni nos creemos en la necesidad de examinar largamente si es verdadero y digno de ser ejecutado aquello á que nos reconocemos obligados por el mandamiento de Dios; hallamos en nosotros mismos el testimonio que proclama la existencia real de esa voz de Dios y la obligación que de seguir sus órdenes y sus exhortaciones nos impone.

De este modo, obedecemos á la vez á la voz de Dios y á nuestras propias convicciones. De este modo, con un solo y mismo acto, nos rendimos dóciles ante Dios, y somos fieles á nuestra razón y á nuestra naturaleza.

4. Conciencia y ley. Heteronomía y autonomía.— Al darnos Dios la conciencia, nos ha dado la posibilidad

(1) Sto. Tomás, 1, q. 79, a. 13.—S. Antonio, I, t. 3, c. 10.

de cumplir una condición de la vida moral, sobre la cual sutilizan, hace mucho tiempo, la humanidad con su estrechez de miras y la sabiduría humana con la debilidad que la caracteriza.

Después de Kant, se atormenta la filosofía buscando un camino que conduzca al hombre á la certidumbre y al bien, sin comprometer en nada sus derechos. Por lo que á ella toca (y en esto está siempre *a priori* fijo el espíritu humano), no puede admitir una moral religiosa y un cumplimiento del deber con miras más elevadas que las simples miras humanas. Á ningún precio quiere ese semi-dios, que fabricaría con tanto gusto el espíritu humano, vivir según preceptos extraños, aunque vengan de Dios esos preceptos. Necesita una moral independiente, una moral propia, forjada por él mismo. Por eso dijo Kant: «La primera condición de toda moralidad es que la ley sea propia nuestra, que seamos nosotros mismos nuestros legisladores; en otros términos, que seamos autónomos. En cuanto á la heteronomía que predica el Cristianismo, jamás hará ella posible la verdadera moralidad. Puede obligar á la obediencia una ley extraña impuesta por una fuerza exterior, pero esta ley no puede hacer moral. No hay más que una que puede llegar á este fin: la ley que se da uno á sí mismo». (1)

Más lejos va todavía Fichte, pretendiendo «que el que obra sometido á una autoridad, es un ser que sin razón cumple una ley que viene solamente del exterior, aun cuando se presente como venida de Dios. Es necesario que de antemano reciba la validez de nuestra conciencia; es el único motivo que puede obligarnos á su observancia; lo que no ha sido legalizado por la conciencia, está por lo mismo lleno de iniquidad». (2)

¿No es curioso ver cómo se atormenta el hombre para llegar á la idolatría de sí mismo? Quedaría resuelta toda la dificultad, si se hubieran formado esos filósofos idea jus-

(1) Kant. *Grundlegung zur Met. der Sitten*, 2, Abth.
(2) J. G. Fichte. *System der Sittenlehre*, 2, Hpt. 1, Abth., § 15, V, Cor. 3.

ta de la conciencia, cuyo nombre tienen constantemente en los labios, ignorando el significado. De ahí viene el que se martiricen esos genios para defenderse de la inculpación de no tener conciencia, cuando obran con honradez. Los confunde cualquier niño instruído que sabe bien el Catecismo cristiano.

¿Será inmoral y sin conciencia el niño que obedece y cumple las órdenes de sus padres? Á su vez, ¿quieren los padres una educación sin moralidad, cuando mandan á sus hijos? ¿Pueden mandar sólo lo que quieren hacer los hijos? Ó bien, ¿no hay moralidad sino cuando hacen los hijos lo que les mandan sus padres, y lo hacen, no porque lo mandan los padres, sino porque quieren hacer lo que les agrada, y les agrada hacer lo que quieren los padres? Nosotros consideraríamos más bien como opuesta á la moral la conducta del niño que hace lo que quieren sus padres, y lo hace, no porque es la voluntad de ellos, sino porque á él le agrada. Están generalmente convencidos los hombres de que esto se llama: hacer el bien, pero no hacerlo bien. Á nuestro modo de ver, el Salvador divino confirma del modo más absoluto este juicio de la humanidad. (1) ¿Obrará así el niño que haya recibido una regular educación? ¡No! Sin la filosofía, y sólo con los preceptos cristianos (que, gracias á Dios, ningún poder ha podido arrancar de la vida) ha encontrado el camino que lleva á la moralidad; camino que pretende la filosofía que no puede encontrarse. Sabe el niño armonizar á la perfección las dos cosas, que, según Kant, no pueden armonizarse. Con toda su voluntad abraza la ley que le han dado sus padres; del mandamiento exterior que se le ha impuesto, hace su propia ley, sometiendo á ella por la obediencia su corazón. (2) Está resuelta la dificultad. Con un solo acto obedece y se hace propia la moralidad; practica á la vez la moral y la sumisión á la ley, y sólo por el hecho de convertirse en ley la obligación de la conciencia. Ha cumplido el mandato exterior, no por violencia, sino porque interiormente se lo dicta la conciencia. Tal es el sentido de la palabra del Apóstol: «La ley no fué puesta para el justo». (1) Lo que no significa en manera alguna que no tiene para él valor la ley, por no estar sometido á ella. Jamás permitiría el justo que se le injuriase de este modo.

(1) S. Mateo, XXI, 28 y sig.
(2) S. Antonino, I, t. 12, c. 1.

Pero tampoco toleraría que se la hiciera considerar como un precepto puramente exterior, como carga molesta y que contra su voluntad lleva sobre sus espaldas. «La ley de su Dios está en su corazón», (2) y no sólo la de Dios, sino toda ley humana que está conforme con la voluntad de Dios, autorizada por Él mismo, y que emana de un poder legítimo que está en lugar de Dios. (3) Con mayor motivo, la ley natural que, como ya hemos dicho, no nos ha sido impuesta por ninguna autoridad extraña, sino que ha sido colocada por Dios en nuestra naturaleza, proclamada por nuestra razón, exigida por las necesidades de nuestro ser, como algo que nos es propio y que forma parte de nuestra naturaleza. (4)

Todo espíritu noble y libre echa lejos de sí el pensamiento de considerar la ley como carga extraña; pueden hacerlo así los esclavos que llevan á su pesar la ley como cadena y como yugo, y que esperan, suspirando, el momento en que puedan desembarazarse de ella. Los que son libres, la llevan, por el contrario, con orgullo, como cadena de honor, y se glorían de ese lazo que los une tan íntimamente con Dios, la más alta sabiduría y la más alta justicia que existe. Mas no quiere decir que cumplen la ley, únicamente, porque se la dan á sí mismos como autónomos, ó porque les gusta cumplirla. El Racionalismo de Kant sólo conocía dos clases de hombres: los esclavos y los fariseos de la ley; le era desconocida la gran categoría de los hombres libres, porque le era extraña la noción

(1) Salmo XXXVI, 31.
(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 96.—S. Antonino, I, t. 17.
(3) Sto. Tomás, 1, 2, q. 94.—S. Antonino, I, t. 13.
(4) Sto. Tomás, 1, 2, q. 93.—S. Antonino, I, t. 12.

de la conciencia. La conciencia hace libre al hombre; pero libre con la obediencia.

5. El primer acto de la conciencia hace el papel de legislador: ¿De dónde la objetividad de la ley?—Sin embargo, hay una verdad en la afirmación de Kant; la ha exagerado su estrechez de espíritu, mientras que la ha sostenido con justa moderación la escuela cristiana; es la actividad primera de la conciencia, su actividad legislativa. No es esta actividad algo que en propiedad le pertenezca, ni una potencia que pone en ejercicio con plenitud de poder personal. Si se presenta la conciencia como legislador, lo hace á nombre del más elevado de los legisladores, á nombre de Dios. Por eso no puede ni hacer leyes ni derogarlas según su gusto y conveniencia personales; debe, en esto, atemperarse siempre á la inmutable voluntad de Dios. [1]

Nadie se maravillará de que esta verdad no sea del agrado del corazón humano, inclinado al mal desde su juventud. Muy singular ha sido que ni haya pretendido negarlo el moderno racionalismo, pero ni esta vez tendrá la gloria (si puede llamarse gloria) de haber dado los primeros pasos en este camino. Ya Arquelao, discípulo de Anaxágoras, negaba que existiera una regla fija y segura para el bien y el mal. Según él, lo que así se llama, no es bien ni mal en sí y según su naturaleza; esa diferencia la ha establecido el espíritu humano, y la costumbre y la ley han hallado bueno legitimar esa denominación arbitraria. [2]

Más atrevido todavía Carneades, enseñaba á la brillante juventud de Roma, que le rodeaba para eschucharle, que no hay ni ley moral que tenga valor absoluto, ni derecho natural inmutable. Según él, las leyes no son sino invenciones de la prudencia, sugeridas la mayor parte de las veces por la utilidad privada, y variables como todo lo que es de pura convención. [3]

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 93, a. 1, 3, 4.—S. Antonino, I, t. 12, c. 1.
(2) Diógenes Laert., 2, 16.
(3) Cicerón. *Repúb.*, 3, 6, 7, 15..—Lactancio. *Inst.*, 5, 14, 16.

El más desvergonzado de todos los librepensadores de la antigüedad, aquel Teodoro que no conocía ni Dios ni patria, á quien los antiguos, á causa del horror que les inspiraba, habían dado el más injurioso de los sobrenombres conocidos, el sobrenombre de ateo, no tuvo vergüenza de aplicar prácticamente todos estos principios. No veía por qué se ha de abstener del robo y de la impiedad el sabio, y por qué no se había de abandonar públicamente á los más vergonzosos placeres. Tales actos no eran para él malos de su naturaleza; se les ha impreso la marca del pecado únicamente para asustar al pueblo imbécil con el miedo á la voluntad de Dios y al castigo divino. Pero el hombre sabio, el hombre culto está muy por encima de estos cuentos de amas de cría: sabe que sola la invención humana ha declarado por interés personal que estas cosas son males. No hay más que rechazar la idea de mal que contienen, y una vez que hayan desaparecido esas malas propiedades que tienen su origen en el solo placer de los hombres, sin temor se las puede traducir en actos. [1]

Después de esto nada nuevo ha dicho Espinosa; se ha hecho simplemente eco del Ateo, diciendo que nada de positivo tienen el bien y el mal, que resulta únicamente de nuestra manera de ver las cosas y de compararlas entre sí. [2]

Tan poca novedad tiene la afirmación de Locke que pretende que, supuesto no hay nada positivo *objetivamente*, no puede aceptarse *a priori* ninguna ley moral. Ved á donde conducen las especulaciones vanas, y no puede uno dejar de maravillarse cómo pueden apasionarse por cosas que no tienen ninguna existencia en el mundo de la realidad. [3] En definitiva, todas las leyes se han introducido de este modo: la ley jurídica por intermedio del legislador, y la ley moral por la opinión pública y por la costumbre. [4] Vemos aquí más todavía, un ejemplo evidente que

(1) Diógenes Laert., 2, 99.
(2) Erdmann. *Gesch. der neuern Philosophie*, I, II. Auh.
(3) Ritter. *Gesch. der Philos.*, XI, 503.
(4) Pfleiderer. *Moral und Religion*, 134.

nos muestra que el espíritu moderno no cristiano ha descendido más que el antiguo espíritu pagano.

Esa doctrina de la autonomía del hombre, del valor puramente subjetivo del derecho, de la ley y de la misma religión, doctrina que ha sido renovada después de tomarla prestada de los antiguos, es considerada hoy como la más hermosa conquista de nuestra filosofía, como algo que es de la mayor estimación para el espíritu de la época. Se la enseña en todas las escuelas, y con transportes de entusiasmo la saludan millares de adeptos. En tiempos pasados, apenas si en las más tristes y más sombrías épocas del paganismo en los principios de su ruina, ó en los tiempos de decadencia general, osaron presentar tales enseñanzas algunos espíritus atrevidos. Y cuando se aventuraron, no hallaron si no un débil eco, porque la reprobación de tantos hombres de bien, había de contener la propagación de una doctrina tan perversa como peligrosa.

Los mismos no permitían que se dijese que las leyes y en particular los mandamientos de la razón y de la conciencia, eran invenciones de los hombres puramente arbitrarias; las consideraban como emanación de la santa voluntad de Dios, siempre inmutables y obligatorias para todos sin excepción. Zenón, padre de los Estoicos, explicaba en sus lecciones «que se debe vivir según la naturaleza, lo que en el fondo está absolutamente conforme con la opinión de otros que dicen que debemos conformarnos con la ley general, porque el orden general del mundo y de la naturaleza y la recta razón, con el orden del mismo Dios, son una misma cosa». [1] Mejor todavía se expresa Cicerón, cuando dice que «es convicción de todos los verdaderos sabios que la ley no es invención humana, sino que es algo eterno que domina y dirige á todo el mundo. No es otra cosa la ley suprema que el espíritu mismo de Dios que manda ó prohibe por las leyes humanas». [2] Por eso, siempre y en todas partes, es la misma la ley, y

(1) Diógenes Laert., 7, 88.—Cicerón. *Nat., Deor.*, 1, 15.
(2) Cicerón, *Leg.*, 2, 4.

no permite que la cambien ni destruyan, ni las fronteras que dividen los pueblos, porque el autor inmutable y eterno de lo que mandan la sana razón y la naturaleza, no es otro que el mismo Dios, el Señor común y Soberano Dominador. Quien quiera huir de ella, huya primero de sí mismo, y despójese de su propia naturaleza. [1]

He aquí una idea verdaderamente grandiosa, y á la cual podemos replegarnos con verdadero entusiasmo. Se sigue de ahí, que si quiere tener en cuenta el hombre su verdadera naturaleza y obedecer á su razón, no tiene otro camino que la ley de Dios. Supongamos por el contrario que quiere oponerse al mandamiento de Dios, tiene que renunciar á su razón y pisotear todo lo que tiene de bueno en su naturaleza. Mas si con sinceridad busca la justicia y la verdad, ante él se abre muy fácil camino, indicado por la voz de la razón, en tanto que es la voz de Dios, y trazado por la fidelidad y la obediencia á la conciencia, en cuanto es el medio por el cual le hace Dios conocer su voluntad.

Por eso debemos buscar el motivo de esa estricta obligación que se nos impone de vivir y obrar solamente según lo que indica la conciencia al mismo tiempo que la razón, á la cual no le está permitido obrar contra la conciencia. «Lo que no responde á la convicción de la conciencia es pecado». [2] Con mayor razón lo será lo que es opuesto al testimonio de la conciencia. Pero en el momento en que contradice la voluntad á la razón, se obra contra la conciencia y se hace mala». [3] De ahí que nos liga la conciencia, no por sus propias fuerzas, sino en nombre de la ley divina. Si nos hiciéramos á nosotros mismos una regla de conducta, obligándonos á lo que nos agrada, podríamos cambiarla á nuestro gusto; pero por la experiencia de todos los días conocemos que no tenemos ese poder. Tenemos como ejemplo nuestra conducta, cuando se trata de tomar una decisión. Nada hemos oído jamás sobre el asun-

(1) Cicerón, *Repúb.*, 3, 22.—Lactancio, 6, 8.
(2) Rom., XIV, 23.
(3) Sto. Tomás, 1, 2, 9, 19, a. 5.

to, nada hemos leido que á él se refiera. Nadie nos ha inspirado una palabra. Y sin embargo, se presenta tan claramente á los ojos de nuestra alma la obligación de obrar instantáneamente en un sentido, y no en otro, que no podemos engañarnos, sin hacer mentir á nuestra conciencia. Claramente nos demuestra la resistencia de nuestra naturaleza sensible que no nos forjamos nosotros esta convicción. El triunfo que nos impone, las penosas investigaciones á que nos entregamos para hallar la posibilidad de negarla muestran que, si dependiera de nosotros, hubiéramos elegido ciertamente otra regla de conducta más cómoda. Todavía no ha sido cultivada en nosotros; nadie hasta ahora nos ha hablado de ella; por el contrario, en oposición con los prejuicos y los hábitos en que nos hemos formado está el objeto hacia el cual nos empuja. Y sin embargo, no podemos hacernos creer que no somos libres para omitir aquello á que nos inclina, ó para hacer lo contrario; conocemos perfectamente la obligación en que estamos de obrar de esta manera y no de otra: la mejor prueba es nuestro temor, nuestra turbación interior. Pero si ni nosotros nos imponemos este deber, ni nos lo impone tampoco ningún otro hombre, no ha podido ser colocado en nuestra naturaleza sino por una potencia superior, y no puede ser explicada sino como emanación de la voluntad divina en nuestra razón.

Está en nosotros la conciencia, pero no viene de nosotros; aun cuando sea buena y natural, posee una potencia legislativa que nos aplasta. En una palabra, es la voz de Dios en nosotros, y se nos impone como representante del poder legislativo de Dios.

6. Segundo acto de la conciencia: hace el papel de testigo.—Tal es el primer acto de la conciencia. Si quiere la nueva filosofía que no despierte sino después de la ejecución del acto, le niega la parte principal y más sublime de su actividad, en virtud de la cual se presenta en nombre de Dios, antes de cada acción, para juzgarla. Pero le niega también una segunda actividad, la que acompaña á la ejecución del acto.

Después de habernos presentado la voluntad de Dios y nuestro deber antes de la ejecución del acto, quédase con nosotros la conciencia para observarnos como testigo y presenciar nuestra acción.

Y no hace esto la conciencia solamente en su nombre propio y humano, lo hace también en nombre de Dios; no permite que se la tenga por cómplice; se presenta como testigo, y da testimonio de la verdad con el más imparcial amor de la verdad, aunque nadie la cite al tribunal, aunque trabajemos lo indecible para acallar su voz. Prueba suficiente de que tampoco nos viene de nosotros esta operación, sino de una autoridad más elevada, incorruptible, inaccesible á la mentira: de la autoridad del mismo Dios.

Imposible nos es librarnos de semejante testigo; mas podemos hacer que nos sean favorables sus testimonios; tenemos capacidad y estamos también obligados; y es de creer que no hay nadie que no sepa por experiencia el consuelo y las seguridades que nos da el testimonio de una buena conciencia; no se puede evitar ni hacer morir este testimonio; se le podrá adormecer, se podrá ahogar su voz durante más ó menos tiempo; mas al despertar intervendrá con más asiduidad y con más aparato; imposible entonces toda excusa, imposible todo subterfugio. Ante los jueces humanos puede intentarse una justificación, puede alegarse que no se ha cometido el acto y aún podrán presentarse pruebas, puede afirmarse que era de otra manera; puede, en cierto modo, hacerse bueno con palabras, y decir: No tuve noticia; no fué tal mi pensamiento. Inútil; es un dominio inaccesible á toda mentira y á todo subterfugio; es el dominio interior de nuestro espíritu, la conciencia. No acepta ella excusa alguna, reduciendo á su justo valor los argumentos contrarios; con incorruptible amor á la verdad va delante de nuestra palabra; se dirige á nuestro espíritu y le dice: Allí estaba yo en persona; obraste de esta y de esta manera; tuviste tal intención; sabías lo que debías y lo que querías hacer; deja á un lado toda menti-

ra, todo disimulo, y reconoce lealmente tu intención y tu acto.

De esta manera dará un día testimonio de nosotros ante el tribunal de Dios, acusándonos y defendiéndonos con incorruptible amor de la verdad. [1]

Aun cuando nos alabe todo el mundo, está ella para acusarnos, y jamás nos acusará, si no lo merecemos. Y aun cuando todos nos condenen y nos maldigan, de pie, ante Dios estará ella para defendernos y salvarnos si nos hemos hecho dignos de ella por nuestra fidelidad en guardar su ley.

Y debe ser nuestro consuelo y servirnos de aviso saber que la sentencia de nuestro juicio dependerá únicamente de la deposición de ese testigo que á todas partes llevamos dentro de nosotros mismos.

7. Tercer acto de la conciencia: hace el papel de juez.—Hay más aún: la conciencia pronunciará nuestra sentencia de justificación ó de reprobación; es su tercer acto: acto de juez.

Dios no juzga á nadie; [2] confirma, y cuando es necesario rectifica el juicio que de cada uno de nosotros ha formado la conciencia. «Te juzgo por tus propias palabras», [3] será lo único que dirá el juez eterno; por eso será tan corto el juicio. No será necesaria la comparecencia de testigos, porque en su conciencia lleva el mejor testigo el hombre; es testigo ocular. Inútiles serán las investigaciones y las consultas, porque la misma conciencia pronuncia también la sentencia. No habrá apelación posible, porque nadie apela de una sentencia que ha pronunciado él mismo; puede decirse con toda verdad que tenemos que temer de nuestra conciencia más que de Dios. Es cierto que de sí mismo ha dicho el Apóstol: «De nada me arguye la conciencia, mas no por eso estoy justificado, pues el que me juzga es el Señor», [4] y en la ceguedad de su

(1) Romanos, II, 15.
(2) S. Juan, III, 17.—V, 22.—VIII, 15.—XII, 57.
(3) S. Lucas, XIX, 22.
(4) I á los de Corinto, IV, 4.

amor propio, se deja llevar tan fácilmente de la excusa el hombre, que durante su vida no sabe con seguridad completa «si es digno de amor ó de odio»; [1] pero caerá esa ilusión, cuando se encuentre en la presencia del Señor. Allí «se conocerá como le conoce Dios». [2]

Si desde aquí abajo se traslada formalmente al tribunal del soberano juez, y le dice el testimonio de su conciencia que de nada tiene que acusarse, no tiene que temer de parte de Dios un juicio de reprobación. Leemos en San Juan estas palabras consoladoras: «Carísimos, si nuestra conciencia no nos reprende, confianza tenemos delante de Dios; pero si nuestra conciencia nos reprendiere, mayor es Dios que nuestra conciencia y sabe todas las cosas». [3]

8. El temor de Dios y la delicadeza de conciencia como principio de la sabiduría.—Y esta actividad de la conciencia ¿no es un peso aplastador, y algo contrario á la dignidad del hombre? ¿no debe llenarlo constantemente de temor esta conciencia? y ¿no es servil y abyecto el temor? Cierto que es motivo de miedo esta verdad; pero en esto precisamente está el beneficio más grande de la conciencia. Error grande sería creer que humilla el temor, porque hay también un temor santo y noble, el temor de los que son libres y buenos. No hay más que un temor que deshonra, el temor de los esclavos, el temor de los que tiemblan ante el mal, porque serán descubiertos, si lo cometen, y castigados como lo merecen. Esta especie de temor es una sola y misma cosa con el afecto al pecado y á la rebeldía, que, por su cobardía en presencia de la justicia viene á ser, sin fruto, su propio castigo. Y es cierto que está muy lejos de ennoblecernos y de hacernos mejores semejante castigo.

Mas hay otra especie de temor, el que es «el principio de la sabiduría» [4] propio de las naturalezas nobles y li-

(1) Eclesiástico, IX, 1.
(2) I á los de Corinto, XIII, 12.
(3) I de S. Juan, III, 21.
(4) Salm., CX, 19.—Prov., I, 7; IX, 10.

bres; este casto temor no es otra cosa que un grado heroico de amor á la justicia. No considera el castigo, sino el pecado; y al mismo tiempo que huye de éste, abraza aquél. Los que lo tienen ambicionan la purificación de sus conciencias por un justo castigo, cuando han caído en un momento de debilidad; no esperan el castigo; ellos mismos con su arrepentimiento se ofrecen como auxiliares de la justicia ofendida; sí, es algo hermoso, consolador y magnífico ese amor del bien que se manifiesta en ese temor; lejos de descorazonarnos nos hace vigilantes y decididos, y nos comunica impulsos poderosos para el bien.

Es la gran vergüenza de nuestra época ese profundo desprecio del temor de Dios al cual no se atribuye ningún bien, señal de que no conoce más temor que el temor de los esclavos. También en este punto recibe una soberana lección de los antiguos paganos que esperaban todo el bien del dulce temor de una conciencia delicada: No tenemos más que escuchar á Sakuntala en el Mahabharata:

«De los placeres que la ley prohibe
No quieras ser esclavo; que estás solo,
Que nadie te acompaña, y nadie vive
Contigo los que dicen, tristemente
Te engañan. En tu seno
Llevas un santo, un sabio, un fiel vidente
Que siempre te acompaña, donde quiera
Que estés. Si lo que pasa
En ti Dios lo contempla no preguntes:
Todo lo ve en ti Dios, con justiciera
Mirada te examina. Y el testigo
Y acusador y juez que está contigo
Todo lo ve también: allá en el fondo
Del corazón habita; si él condena,
De Dios no habrá perdón para tu pena». (1)

9. El más general de los placeres es la fidelidad á la conciencia.—Aun cuando no tuviera el hombre más regla de conducta que ésta, basado en ella sola podría tener seguridad de éxito en su constante labor para purificar y perfeccionar su vida moral.

(1) Traducción libre según Fr. Schlégel. (G. W. IX, 360 y sig.)

¿Por qué adelantamos tan poco? porque con muchísima frecuencia tomamos muchos principios bajo formas múltiples. Leemos hoy uno, y, porque nos agrada, nos lo apropiamos, sin pensar en si puede ó no adaptarse á nuestra situación. Mañana aceptamos otro, y según él formamos nuestras resoluciones; y antes de ponerlo en práctica, ya viene un tercero á llamar á nuestras puertas. De este modo, pasamos sin poner ninguno en ejecución; jamás salimos de los ensayos, y con frecuencia nos quedamos admirando tan hermosas reglas de vida. Pero si queremos hacernos mejores y acercarnos á nuestro ennoblecimiento moral, debemos fijarnos en un principio y dirigir á él todos nuestros esfuerzos, hasta llegar á realizarlo. Ya decían los antiguos: «Temo al que no lee más que un libro». Sí, es fácil luchar con el que confusamente lee toda clase de libros, y no es raro encontrarnos con nuestro maestro en el que sabe limitarse, y con asiduidad y perseverancia marcha por el terreno que ha elegido.

Para ello no tiene necesidad de condenarse á vivir en estrechez de espíritu, dirigiéndolo sólo en un sentido; al contrario, una vez que ha hecho estudios especiales, le es fácil producir cualquiera otra cosa en diferentes dominios, si así lo exige la necesidad.

Lo mismo sucede en la vida moral. Imposible que uno solo practique todas las virtudes, imposible que ejecute todo lo que de hermoso y noble ve en los demás, pero, si con constante fidelidad, trabaja en el campo del deber y de la virtud que responden á su condición y á su carácter llegará á ser, sino perfecto, bueno y mejor en lo que á él toca, y más sólido en lo demás.

La conciencia es el dominio en que todos podemos y debemos trabajar; es que es un principio que conviene á todos sin excepción, cualquiera que sea la época en que vivamos, y la posición que ocupemos. Y esta es la regla fundamental, según la cual podemos y debemos vivir, cualesquiera que sean los caminos que elijamos: ¡Nada contra la conciencia; fidelidad constante á la conciencia!

No hay virtud que no se apoye en la conciencia. Pueden ciertas acciones de relumbrón procurarnos gloria á los ojos de los hombres que no leen en nuestro corazón; pero, si las ejecutamos lastimando la conciencia y despreciando los importantes deberes que ella nos impone, no las considerará como virtudes el eterno Juez. ¡Ah! ¡cuantas cosas que cita como grandes la historia del mundo, aparecerán pequeñas y casi nulas, cuando les aplique su regla la conciencia! ¡Qué de sacrificios y de deberes cumplidos en silencio, que no llaman la atención del mundo, y que acaso el mundo desprecia, brillarán con el esplendor de acciones heroicas, cuando ante el mundo pasen por esa medida que no tiene valor sino en la eternidad, y que se llama conciencia! ¡Bien pequeño será el provecho de los que hayan ejecutado las más sorprendentes acciones, y practicado todas las virtudes, si despreciaron la conciencia! Por el contrario, el que parece que llega al tribunal de Dios con las manos vacías, pero que puede decir con verdad: «Bien poco traigo, Dios mío, si no dais importancia á éste que fué siempre mi principio: hacer lo que de mi exige la conciencia, aunque el hecho no tenga mucha apariencia, y se presente como de imperceptible utilidad», será ciertamente considerado rico, estimado grande, y juzgado digno de eterna recompensa.

10. La fidelidad á la conciencia, fundamento de todas las virtudes. Una proposición.—Y será justicia. Aparentemente no pensaba más que en la conciencia; pero ese pensamiento abarcaba todo lo que le era necesario y todo lo que podía embellecer su alma; quería ser hombre de conciencia y nada más, pero fué, por lo mismo, fiel á sus deberes hasta en los más insignificantes pormenores. No le vino al pensamiento la satisfacción de su orgullo con lo que ha llamado el espíritu de la época con el nombre de moral independiente y libre. Y, sin embargo, él es precisamente el que practica esa moral. Pues obrando únicamente según su conciencia, en lo que ha hecho ó ha omitido, se ha hecho independiente de toda pretensión al

reconocimiento ó á la inquietud, á la utilidad ó al éxito. Ha conseguido lo que no ha podido conseguir nadie, librar á su espíritu de las cadenas del egoismo, de la ambición, de los respetos humanos, que con frecuencia molestan tanto. No ha tenido más miras que la fidelidad á su conciencia, y por tanto, sin servirse de medios artificiales y vanos, ha llegado á ser todo un carácter, un carácter bien templado, y con el cual puede contarse, que es lo que tanto estima el mundo, aunque produce tan pocos. Exteriormente no pensaba más que en sí y en la delicadeza de su conciencia, por eso salvó el honor de la humanidad.

En el fondo, esta fidelidad á la conciencia encierra todas las virtudes. No otra cosa son que fidelidad á la conciencia la magnífica victoria de José, los rudos combates de las almas vírgenes contra los halagos de la carne y las seducciones del mundo, y los sublimes triunfos de la virtud de la continencia. Fruto de fidelidad á la conciencia fueron el esfuerzo invencible de los Macabeos y el valor heroico de los mártires en medio de los tormentos y sobre las hogueras. Cuando salían los Apóstoles de los calabozos donde habían sido azotados, y cuando millares de confesores que seguían sus pisadas, confiando en su deber y en su derecho, aceptaban la persecución, las ignominias, las cadenas y el destierro con esta palabra que es la expresión de la más elevada justicia: «debemos obedecer á Dios antes que á los hombres», [1] sola la fidelidad á la conciencia los fortificaba para aquella vida de rudos sacrificios, que excedía en su duración al martirio y á los sufrimientos íntimos de que era causa.

La fidelidad á la conciencia sostuvo á San Pablo y á tantos otros defensores de la fe y de la verdad en los más terribles combates, combates contra la carne y la sangre, combates contra los falsos hermanos, contra los compatriotas, contra los amigos y contra los domésticos. Ella les hizo un impenetrable escudo de esta máxima de la más exquisita prudencia: «Nada podemos contra la ver-

(1) Hechos de los Apóstoles, V, 29.

dad, pero en obsequio de la verdad lo podemos todo». (1)

Esta consideración nos anima á emitir un juicio que nos viene á la mente. Hace siglo y medio que se esfuerza la pedagogía por educar á los hombres de modo que sirvan para algo, con los cuales se pueda contar, y que puedan presentarse con honor. Mediano é incapaz de cubrir los gastos que se han hecho ha sido hasta la fecha el resultado. Hay sobre todo una tentativa que se pretende que tenga acierto; y es formar caracteres sirviéndose de los sistemas de la nueva filosofía. Los resultados no pueden ser más desastrosos; después de tanto tiempo no se ve sino rebajamiento de caracteres. ¿Qué sucederá si por una sola vez ensayamos la educación de la juventud y nos formamos á nosotros mismos con los medios que en otros tiempos en las edades de robustez y virilidad, dieron tan hermosos resultados, esto es, con la conciencia? No será más que una experiencia.

No hay duda, la aplicación de semejante sistema, no nos daría niños impertinentes, ni generaciones de presuntuosos gastados y sabidillos sin utilidad. Entre tanto puede sin ellos seguir la humanidad. En su lugar veríamos levantarse hombres con cuales se podria contar, fieles á sus deberes y que no bailasen al primer compás que se tocase. Tendríamos caracteres libres, firmes, independientes que permanecen constantes en la hora del peligro; que no retroceden ante ningún sacrificio, para guardar sus convicciones y cumplir con sus deberes. Ved lo que nos falta.

Llenaremos ese vacío, si, en lugar de dar á los niños una enseñanza superficial, que no deja en su cabeza sino confusión, nos resolvemos á hacer de la cultura de la conciencia la base de toda educación y de toda formación. Valdría la pena hacer ese ensayo.

(1) II á los de Corinto, III, 8.

CONFERENCIA IV

EL LIBRE ALBEDRÍO

1. El mal remisible y el mal irremisible.—Hay pocas cosas que deba recordar tanto el hombre como la obligación de ser indulgente con las faltas y debilidades de sus semejantes. En sus relaciones con ellos está, la mayor parte del tiempo, como el que no halla paz en su casa, ni puede salir de ella sin encontrar quien le ponga pleito; su paciencia está puesta á prueba; no halla paz dentro de sus cuatro paredes, ni reposo fuera de su casa: es demasiado por cierto.

Tal es el hombre con la triste experiencia que diariamente tiene de sus faltas y de sus locuras. Está tan molestado que con facilidad se rompe el hilo de su paciencia, si al primer paso que da para salir de sí mismo, se encuentra siempre con el mismo obstáculo. Y esto es precisamente lo que más debe moverle á la tranquilidad. Si no es capaz de concluir con sus propias faltas, no tiene derecho á condenar á los demás, porque no concluyen con las suyas. Si á causa de su flaqueza debe tantas veces apelar á la paciencia de Dios y de los hombres, tampoco, por su parte, debe rehusar á los demás ningún miramiento, á causa de su debilidad.

Pero una cosa son las faltas que escapan á la humana flaqueza, y otra los principios falsos y las doctrinas perversas; con las primeras es necesario ser bueno y conciliador; con los segundos no debe haber ninguna indulgencia. La misma Caridad divina encarnada los juzgó con severidad inflexible. Si los fariseos hubieran obrado simplemen-

dad, pero en obsequio de la verdad lo podemos todo». [1]

Esta consideración nos anima á emitir un juicio que nos viene á la mente. Hace siglo y medio que se esfuerza la pedagogía por educar á los hombres de modo que sirvan para algo, con los cuales se pueda contar, y que puedan presentarse con honor. Mediano é incapaz de cubrir los gastos que se han hecho ha sido hasta la fecha el resultado. Hay sobre todo una tentativa que se pretende que tenga acierto; y es formar caracteres sirviéndose de los sistemas de la nueva filosofía. Los resultados no pueden ser más desastrosos; después de tanto tiempo no se ve sino rebajamiento de caracteres. ¿Qué sucederá si por una sola vez ensayamos la educación de la juventud y nos formamos á nosotros mismos con los medios que en otros tiempos en las edades de robustez y virilidad, dieron tan hermosos resultados, esto es, con la conciencia? No será más que una experiencia.

No hay duda, la aplicación de semejante sistema, no nos daría niños impertinentes, ni generaciones de presuntuosos gastados y sabidillos sin utilidad. Entre tanto puede sin ellos seguir la humanidad. En su lugar veríamos levantarse hombres con cuales se podria contar, fieles á sus deberes y que no bailasen al primer compás que se tocase. Tendríamos caracteres libres, firmes, independientes que permanecen constantes en la hora del peligro; que no retroceden ante ningún sacrificio, para guardar sus convicciones y cumplir con sus deberes. Ved lo que nos falta.

Llenaremos ese vacío, si, en lugar de dar á los niños una enseñanza superficial, que no deja en su cabeza sino confusión, nos resolvemos á hacer de la cultura de la conciencia la base de toda educación y de toda formación. Valdría la pena hacer ese ensayo.

(1) II á los de Corinto, III, 8.

CONFERENCIA IV

EL LIBRE ALBEDRÍO

1. El mal remisible y el mal irremisible.—Hay pocas cosas que deba recordar tanto el hombre como la obligación de ser indulgente con las faltas y debilidades de sus semejantes. En sus relaciones con ellos está, la mayor parte del tiempo, como el que no halla paz en su casa, ni puede salir de ella sin encontrar quien le ponga pleito; su paciencia está puesta á prueba; no halla paz dentro de sus cuatro paredes, ni reposo fuera de su casa: es demasiado por cierto.

Tal es el hombre con la triste experiencia que diariamente tiene de sus faltas y de sus locuras. Está tan molestado que con facilidad se rompe el hilo de su paciencia, si al primer paso que da para salir de sí mismo, se encuentra siempre con el mismo obstáculo. Y esto es precisamente lo que más debe moverle á la tranquilidad. Si no es capaz de concluir con sus propias faltas, no tiene derecho á condenar á los demás, porque no concluyen con las suyas. Si á causa de su flaqueza debe tantas veces apelar á la paciencia de Dios y de los hombres, tampoco, por su parte, debe rehusar á los demás ningún miramiento, á causa de su debilidad.

Pero una cosa son las faltas que escapan á la humana flaqueza, y otra los principios falsos y las doctrinas perversas; con las primeras es necesario ser bueno y conciliador; con los segundos no debe haber ninguna indulgencia. La misma Caridad divina encarnada los juzgó con severidad inflexible. Si los fariseos hubieran obrado simplemen-

te mal, los hubiera tratado el Señor como á aquellos á quienes recibía con amor, según le acusaban ellos; pero les echa en cara el que buscan justificar sus perversos corazones con principios falsos y con malvadas doctrinas. Porque hay tres cosas que no puede soportar el amor á la verdad: la justicia hipócrita, la excusa de las faltas, y la justificación del mal.

De estas tres violaciones de la verdad es la justicia hipócrita la más intolerable. Todos saben que están obligados á caminar á la perfección. Si no la poseen, tratan al menos de cubrirse con las apariencias, para poder presentarse con honor á las miradas de los hombres. Esto es pecado; por eso el Divino Maestro condenaba tan severamente á los fariseos; pero este pecado merece al menos alguna excusa, porque la vergüenza que acusan las faltas es señal de no haberse extinguido completamente el sentido moral.

Lo peor es excusarse por la falta cometida; no es cosa inaudita la comisión de una; entra en los dominios de la humanidad; pero lo que no es humano es negar que se ha caído ó que se puede caer.

Tras la caída viene inmediatamente la compasión de los que nos rodean y se sucede también el respeto para el que, habiendo caído, confiesa noblemente su falta; pero se pierde todo respeto y toda esperanza de verlo hacerse mejor, cuando se ve al caído que hace esfuerzos inauditos para hacer creer lo contrario, y aun para arrastrar á otros á imitarlo; imperdonables y escandalosos son esos ensayos de justificación; no hay sólo incorregibilidad; hay algo que se aproxima mucho á esa filosofía infernal, en que están trastornadas todas las ideas, y en que la mentira usurpa el lugar á la verdad, y la trapacería á la lealtad.

Además la excusa del pecado encierra siempre la confesión del pecador que indica que ha pecado. Y cuando comienza uno á justificar su pecado, poniendo por delante las necesidades de su naturaleza, las irresistibles tendencias de su corazón, la aplastadora carga de las órdenes de

Dios, no está lejos de aquella impiedad que no retrocede ante la negación de la diferencia entre el bien y el mal, llegando hasta afirmar que, á veces, es más espléndido y más glorioso el mal que el bien.

2. La negación del libre albedrío es un crimen imperdonable y una cobardía.—Si examinamos la historia de la doctrina de la libertad, aparecen sucesivamente estos tres principios perversos que acabamos de señalar, y que nada tienen de consoladores.

Y es sobre todo de temer que el Maestro que tan severamente juzgó á los fariseos, no proceda con más rigor todavía con los que niegan la libertad humana; porque, como más adelante veremos, para excusar y aun para justificar sus faltas, llegan la mayor parte hasta negar la libertad humana.

Por una parte, con incomprensible orgullo se eleva el hombre, no sólo sobre sí mismo, sino hasta sobre el mismo Dios. Habrá que preguntarle si sabe lo que dice. En esta materia han rivalizado en celo con su padre en el espíritu, el Farisaismo, los Estoicos, tanto de los antiguos como de los modernos tiempos: y aún creo que le han aventajado. El fariseo buscaba, al menos, una apariencia de justicia con sus actos externos; pero el estoico tiene horror al acto, y cree apropiarse la virtud con mentiras y con palabras huecas que hacen tanto más ruido, cuanto menos responden á la realidad. «Todo lo puede el hombre, dicen, con tal que quiera; nada puede resistirle; se basta á sí mismo». [1] «Una vez que se ha dado cuenta de su verdadera naturaleza y de su poder, desafía á la fortuna y pisotea todo lo que es inferior»; [2] no encuentra difícil ninguna virtud, ninguna sabiduría; «cita á su tribunal hasta el destino». [3] Todo depende para el hombre de una sola cosa, de desembarazarse de los infantiles lazos de un mie-

(1) Séneca, *Benefic.* 7, 3, 2.—Diógenes Laert., 7, 33.—Cicerón, *Acad.*, 2, 44.
(2) Plutarco, *Stoicor, repugn.*, 20, 30, 31.
(3) Séneca, *Provident.*, 2, 6.—*Epist.*, 64, 4.

do que no está en su lugar; hecho esto, es libre; halla una fuerza que estaba muy lejos de haber presentido antes; no tiene porqué estar celoso de Dios. (1) Es tan independiente como Él, lleva en sí su satisfacción. Hasta le aventaja, pues Dios lo posee todo por naturaleza, mientras que ha tenido él que conquistar su perfección á través de grandes obstáculos y de inmensas dificultades. (2)

Es cierto que la forma de tales expresiones es ya hoy bastante vieja; mas vive todavía el espíritu que les da vida. Los Estoicos de la antigüedad reconocerían toda su presunción en la moderna doctrina de la pretendida moral libre. Nada más cierto; porque si consideraban á los sabios como independientes de Júpiter, y los llamaban mejores y más felices que él, el mismo lenguaje tienen nuestros filósofos, cuando pretenden que se basta á sí mismo el hombre; que para vivir virtuoso no le hacen falta ni Dios ni la religión; que, sólo rechazando la religión, podrá llegar á un grado más elevado de moralidad, por ser obstáculo la religión para el completo desenvolvimiento de la vida intelectual y moral. Además se mofan esos pensadores del relato de la Biblia sobre la caída del primer hombre. Pero ¿cuáles son las palabras que pronunció el tentador en un principio? «Seréis, dijo, como dioses». (3) ¿Es esto algo increíble? ¡Increíble, hoy que se halaga al orgullo del hombre, queriendo hacerle creer que, no sólo puede llegar á ser igual y semejante á Dios, sino que con la seducción del vicio puede aventajar á Dios, elevarse sobre él y sobre la religión con tal quiera volar con sus propias alas? Comprendemos ahora que no fué tan imprudente Satanás como se le pudiera suponer, al hacer al hombre esta monstruosa promesa; casi hemos llegado á pensar que debió sonar en los oídos del hombre como un insulto, y que la debió echar de sí. Mas al ver cómo encadena esta peligrosa promesa los espíritus de los modernos representantes de la moral libre, debemos decir que supo á qué atenerse; ha conseguido su objeto. Para ello ha especulado grosera y brutalmente, con ese prurito que lleva al hombre á la dominación personal.

(1) Séneca, *Const.*, 8, 2.—*Provid.*, 1, 5.
(2) Séneca, *Ep.*, 53, 11.—Plutarco, *Stoic.*, *repugn.*, 13, 2.
(3) Génesis, III, 5.

En frente de esta arrogancia y tan lamentable como ella, se encuentra la pusilanimidad. Se manifiesta al hombre en el momento en que se le pilla la palabra, y le dice: «Muy bien, ésta es la ocasión; manifiesta tus habilidades», ó le hace dar cuenta de su conducta después que una ciega temeridad lo ha llevado más hallá de los justos límites. En aquel momento, da pruebas de una cobardía que hace recordar las palabras de Aristóteles: «El arrogante, el temerario, la mayor parte del tiempo es un cobarde. No sólo retrocede ante lo que inspira temor, sino que tiembla ante lo que no causa medio alguno: y mientras que en presencia del peligro dan muestras de modestia y de reflexión los bravos y los valientes, él las echa de presuntuoso mientras nada pasa que valga la pena; mas, llegado el momento de obrar, nada quiere saber de sus bonitas palabras». (1)

Con dolor y confusión nos vemos obligados á confesar que casi todo el género humano está tocado de esta cobardía. La humanidad pretende atribuirse el poder de hacerlo todo por sí misma; quiere existir ella sola; y es tan verdad, que se forja la ilusión hasta de poder pasarse sin Dios. No hay más que una cosa que no quiere en manera alguna: ser libre; oye hablar, y no retrocede ante ninguna fuerza. Por el contrario, nada más fácil que causarle temor; no hay más que citarle una sola palabra; responsabilidad; y basta para que quede muda, y se bata en retirada.

Si recorremos la larga lista de filósofos y de maestros que en la edad antigua y en la moderna han pretendido dar la fórmula para vivir sabiamente, nos asombra encontrar entre ellos tan pocos que tengan valor para declararse franca y seriamente en favor de la libertad del hombre.

(1) Aristóteles, *Ethic.*, 3, 7, (10), 9-12.

Entre toda la antigüedad no hallamos más que tres hombres notables que la defiendan. Y aun de esos tres debemos descontar á Epicuro porque le atribuye no tanto libertad responsable, cuanto poder ó derecho á hacer lo que quiere sin que sobre él ejerza influencia potencia alguna exterior, sea la que fuere. Sólo quedan dos filósofos de valer que admiten el libre albedrío: Aristóteles y Cicerón; pero el primero lo trata con sorprendente brevedad. [1] En cuanto al segundo, toma sus argumentos del famoso Occam de la antigüedad, Carneades [2] que tenía siempre un *sí* ó un *no* preparado para cada una de sus doctrinas, según la que más le agradaba. Habla Platón tan vagamente de esta cuestión, que es bien difícil decir cuál es la verdadera opinión á este respecto.

Pero parece que se han juramentado universalmente los tiempos modernos, para negar la libertad humana. El promotor incuestionable de la invención de este tan poco honroso atentado fué Lutero. No hay más que pasar ligeramente revista por todo el ejército que le ha seguido, y se verá cómo han hablado todos desde el fondo de su corazón sosteniendo la falta de libertad en el hombre. En la agitación de los elementos más heterogéneos, se ve que se dan cordialmente la mano hombres que fueron antes tan amigos como el agua y el fuego. La fanática y servil ortodoxia luterana fraterniza con Lessing, Kant y Hegel. Por excepción, se encuentran tan unidos como el sombrío calvinismo, el rígido jansenismo y el amargo pesimismo de Schopenhauer le están con la frivolidad de Voltaire, y como lo está el demasiado exclusivista idealismo de Leibnitz con el panteísmo de Espinosa, y el escepticismo de Locke y de Hume con el grosero materialismo de Helvecio y de la Mettrie, de Moleschott y de Büchner.

3. Los cuatro sistemas que niegan la libertad.— Después de esto, no se diga que por casualidad se ha encontrado la humanidad en un campo de batalla. Por esa

(1) Aristóteles, *Ethic.*, 3, 5, (7), 2 y sig.; 3 (5), 15.
(2) Cicerón, *De Fato*, 11.

vez, está muy bien preparada, y debe tener un interés profundamente grabado en su corazón para desembarazarse del peso de la voluntad libre. No es posible la duda, á poco que nos fijemos en las razones principales por las cuales, según el lenguaje de la Escritura, las imágenes de Dios colmadas de honores, quieren persuadirse á sí mismas y persuadir también á los demás, que son semejantes á los animales privados de razón. Así lo hacen los apologistas de la carne, ó, para emplear una expresión más conforme con los tiempos, los apologistas de los pretendidos derechos de la época. Incapaces de romper con el pecado que los encanta, conociendo que les sería necesario sacarse el ojo, ó cortarse la mano que les molestan, para embotar el aguijón que les punza el corazón, prefieren hacerse abogados del vicio con que simpatizan. Por ellos ha escrito estos versos Eurípides:

> Enfermedad el placer
> Es del hombre no escogida;
> Los dioses sobre la vida
> tienen planes si hay que ver,
> Y atentar contra esos planes
> Es desmedida locura... [1]

Debemos al menos reconocer la sinceridad de semejante lenguaje. Así piensan millares de personas, pero no quieren confesarlo delante de los demás; prefieren ocultar su vergüenza tras eruditas é incomprensibles frases.

¿Mas pensamos que podemos tomar en serio á Schopenhauer, cuando, después de haber discutido largamente sobre la pretendida inmutabilidad del carácter, llega á atreverse á afirmar que toda tentativa en tal sentido sería tan poco fructuosa como pretender transformar el plomo en oro? [2] Mejor sería cerrar hoy todas las escuelas, todas las casas de educación, y convertirlas en casas de corrección, en cuyo frente podrían escribirse estos versos de Eurípides:

(1) Eurípides. *Fragm.*, 340. (Wagner.)
(2) Schopenhauer. *Die Welt als Ville und Vorstellung*, (3), I, 337.

Es como el cobre natura:
Si es malo de nada sirve,
Pues no admite compostura... (1)

Suponiendo que esté justificada la conservación de los establecimientos disciplinarios.

Hay una segunda categoría de adversarios, y la forman los que no se atreven á buscar en el hombre mismo la única razón de negar su libre albedrío, y recurren á explicaciones basadas en motivos exteriores. En este sentido habla Owen, cuando dice que: «el carácter es el resultado de las disposiciones del hombre y de los principios exteriores que en él influyen. De donde se deduce que no es responsable el hombre ni de sus palabras, ni de sus acciones, á las cuales se ve compelido necesariamente por un impulso interior y por causas exteriores. Castigarle por ello sería injusticia que clamaría venganza. Los vicios son errores y enfermedades voluntarias del alma; lo que les hace falta es curarlas, no castigarlas». (2)

Estas teorías son la renovación de la doctrina de Sócrates y de Platón; á saber que: «nadie peca á sabiendas y voluntariamente; que si alguno es malvado, lo es contra su intención, (3) y que por lo mismo se le debe corregir, y no castigar». (4) Debe admitirse, en consecuencia, que al lado de cada hábito vicioso, hay una disposición de la naturaleza que es causa de su enfermedad. Así, por ejemplo, la locura y todos sus arrebatos son prueba evidente de que falta al enfermo algún órgano, y de que no se entregaría á estravagancias el tal enfermo, si no lo empujaran cierta disposición corporal y la exuberancia de savia de que está dotado. (5)

Se ve, pues, por esto que pueden invocar nombres antiguos é ilustres los caprichos de la frenología y las opinio-

(1) Eurípides, *Fragm.*, 805. (Wagner.)
(2) J. H. Fichte, *Philos. Lehre von Recht.*
(3) Jenofonte, *Menorab.*, 3, 9, 4.—Aristóteles. *Tth. Nicom.*, 7, 2.—Platón., *Meno*, 10, p. 77.
(4) Platón. *Protagoras*, 31, p. 345.
(5) Platón. *Apolog.*, 13, p. 26, a.

nes de los médicos legistas que se sirven ahora de todos los debates judiciales públicos para destruir el sentimiento del derecho y de la moralidad.

Por el contrario, para destruir la libertad, apelan otros á argumentos sacados exclusivamente de la invencible dependencia en que se encuentra el hombre con respecto á causas é influencias exteriores. Si atendemos á lo que enseñan los materialistas, seremos testigos de la verdadera emulación en que viven para rebajar al hombre hasta la categoría de los animales. Entre tanto, nadie, hasta la fecha, ha tenido intención de pretender que el elefante sea producto de una brizna de hierba ó de una hoja, ó que el cocodrilo sea una masa de barro del Nilo á la cual se unió la carne por casualidad. Pero hablan del hombre como de un hongo que sale del suelo espontáneamente; no se avergüenzan de decir que el hombre es lo que ellos comen; para ellos es el hombre el conjunto de muchos factores: padres, nodriza, aire, temperatura, alimento, vestido. Gracias al pan y al agua con que se alimenta, ha llegado un hombre á ser un genio, un héroe de virtud; mientras que otro, en lugar de desarrollar los maravillosos dones de su espíritu, los ha ahogado en ondas de vino del Rhin, ó en festines dignos de Lúculo; tal es la palabra de orden que domina y caracteriza á nuestra época; no hay en ella sentido común; pero se ha dado á los cuatro vientos, y el mundo se ha apresurado á hacerla suya.

De este modo debía pagar su tributo á esta debilidad un Carlos Ritter. Y después que dió el punto ese gran sabio, no podemos abrir un libro de historia que no nos haga ver, ya en el prólogo, y de la manera más terminante, que la suerte de tal pueblo y los grandes hechos de tal héroe, estaban ya determinados por la situación física y política del suelo y del cielo de su patria.

En sus *Pensamientos sobre Gœthe*, nos ha probado también Víctor Hehn, que era muy conforme á la naturaleza que se elevase sobre la humanidad el poeta á aquel grado de grandeza á que llegó, porque nació exactamente entre

el sudoeste y el nordeste, exactamente en el centro de la tierra. Gracias á esa situación geográfica y etnológica, debía reunir en sí todas las perfecciones del sur y del oeste, del norte y del este. ¡Como si hubiera sido Gœthe el único hombre del mundo que ha visto la luz en la Jerusalén germánica! ¡Como si los adoradores del gran poeta hubieran tenido la ingenuidad de creer seriamente que antes de Gœthe todos los habitantes de Francfort habían sido llevados allá por las cigüeñas! ¡Como si en la humanidad, en cuyo medio viven todavía hoy sus compatriotas que nacen entre el sudoeste y el nordeste, no hubiera sino lados flacos que explotar y dinero que hacer correr! ¿Quién no ve que en sí mismos llevan su refutación estos excesos de imaginación?

Basta, para reducir á la nada estas teorías, la sola existencia del *Hombre enfermo* en Constantinopla, que es una de las posiciones más importantes y más favorecidas del mundo. Hace ya muchos siglos que no produce nada notable el suelo en que adquirieron tan gran renombre un Pericles, un Platón, un Aristóteles, un Eumenio, un Atalo, un Basilio, un Atanasio y un Agustín. ¿Cómo explicar esto si los grandes hombres los produce el suelo y el clima? Pero no nos hagamos así el eco de las opiniones dominantes en la época; tenemos tanto miedo de pasar por retrógrados, si no las aceptamos á ciegas, que no hallamos tiempo para reflexionar sobre estas dificultades.

Hay hoy pocos que no se rían de la antigua astronomía que todo lo explicaba por la influencia de los astros, y que muy bien podía pasarse sin el libre albedrío, puesto que de una manera inmutable lo tiene todo arreglado una potencia superior, la influencia de los astros. Por el contrario, no dudamos nosotros en admitir este absurdo que hace determinar todas las acciones y todos los impulsos del hombre por una fuerza inferior invencible, la influencia terrestre. ¿Por qué? porque es opinión de moda. Está ganada la victoria, después que se ha entrometido la estadística, y nos ha demostrado con cifras que no hay para

qué hablar de libre albedrío, desde que aumenta en proporción siempre creciente el número de divorcios, de suicidios y de crímenes. Han desaparecido por completo nuestros últimos escrúpulos contra los diferentes sistemas que substituyen al libre albedrío la preponderancia de una influencia puramente natural.

Así se realiza una vez más la verdad del viejo refrán: «Cada ollero alaba sus ollas».

Las cifras de la estadística prueban al materialista que tiene razón, precisamente porque es materialista. Pensamos que no sería más difícil al astrólogo y al frenólogo, si tuvieran un poco de genio, demostrar con las mismas que sólo ellos tienen y pueden tener razón.

Viene, por fin, la última clase de los que niegan el libre albedrío, los fatalistas, que, con los antiguos, no admiten sino el «hado» inflexible y sin vida, ó con los mahometanos, la voluntad de hierro de un Dios inexorable como causa de todo lo que sucede, quedándose ellos con lo más hermoso. Más fácilmente que los otros, valiéndose de cifras y de hechos, podrán dar á su pavorosa doctrina una importancia que satisfaría sin duda á los admiradores de la estadística.

No queremos examinar si hay alguno de estos cuatro sistemas que merezca seria refutación; ni nos creemos obligados, mientras los que los sostienen no nos den pruebas de que tienen fe en sus principios y de que llevan la convicción á aquellos á quienes los predican. En el pasaje siguiente ha dado el gran poeta inglés la mejor y más concluyente respuesta, aunque un poco inmoral, que puede darse á esa tentativa de negar el libre albedrío: «Admirad la ridiculez de los hombres, que, cuando por nuestra imprudencia, y por el desarreglo de nuestra conducta, sufre y se deteriora nuestra fortuna, quieren culpar de nuestros males al sol, á la luna, á las estrellas, como si fuéramos viciosos y perversos por inevitable fatalidad, insensatos por impulso de los cielos, bribones, traidores y pícaros, por acción invencible de las esferas, borrachos, embuste-

ros y adúlteros, por forzada obediencia á la influencia de los planetas, y como si todo el mal que hacemos no sucediera sino porque, á pesar nuestro, nos empuja el cielo que viene á ser cómplice en todo. ¡Admirable excusa, imputar las malas inclinaciones al cambio de una estrella!» (1)

4. La doctrina católica sobre el libre albedrío salva el honor de la humanidad.—En esta materia es incuestionable que sólo en el Cristianismo, ó para hablar con más precisión, sólo en el Catolicismo ha encontrado su salud la humanidad.

Cuando en el curso de nuestras discusiones, examinamos lo que enseña la razón del hombre, las soluciones que da su verdadera y mejor naturaleza, lo que tenemos derecho á esperar de sus fuerzas, tendremos muchas veces ocasión para convencernos de que, con frecuencia demasiada, los que tienen constantemente en sus labios las palabras «hombre», «naturaleza», «corazón», á pesar de su presunción, son los que menos creen en la verdad de la naturaleza humana, mientras que la doctrina católica, sin preocupaciones, y de la manera más conforme á la verdad, reconoce la dignidad natural y la potencia del hombre. Mas nunca es tan evidente este hecho como cuando se trata de la libertad de la voluntad humana.

Lejos de dejarse engañar y seducir por todas las contradicciones y por todas las exageraciones que, ya atribuyen al hombre independencia casi divina, ya le señalan rango casi inferior al de los animales, en el curso de los siglos ha sido la fe católica el inmutable guardián de la verdad, límite justo entre la desmesurada elevación y el demasiado rebajamiento personal. Más aun que por hechos suficientemente probados, confirma esa verdad, apelando á la triste experiencia de cada uno, y muestra que la fuerza de la voluntad, y aun la naturaleza entera, quedó debilitada con la caída del género humano. (2) Á pesar de todo, afirma como artículo de fe, «que continúa existiendo

(1) Shakespeare, *Lear*, I, 2.
(2) Concil. Araus., II, c. 8.—Conc. Trident., s. 6, c. 1.

en cada uno de nosotros la libertad de la voluntad, y que solamente puede hacerla desaparecer la misma naturaleza humana. (1) Por eso rechaza la falsa afirmación de que «no puede el hombre ni evitar el mal, (2) ni hacer el bien», (3) y sostiene que «hasta las fuerzas de la naturaleza racional y libre que le han quedado en el estado actual, le hacen capaz de algún bien natural y le obligan á hacer el bien». (4)

No debe entenderse simplemente en el sentido de que no pueda impedirle abstenerse del mal, ni hacer el bien ninguna fuerza exterior. Cree aun hoy la teología luterana que puede librarse de las censuras á que la expone la supresión de la independencia de la voluntad, cuando piensa tener suficientemente garantida la libertad, enseñando que siempre que puede atribuírsele falta, es libre el hombre de toda violencia externa. (5) Error grave. También los jansenistas pretendían con el mismo subterfugio evitar la vergüenza de haber quizá atentado á la libertad humana; pero la Iglesia ha condenado estos fuegos fatuos, y los ha marcado con el sello de la herejía, (6) y con razón; sabido es que «donde es posible la violencia, no puede existir lo voluntario». (7)

Siendo algo puramente interior, la voluntad y su actividad, como tales, superan la influencia de toda violencia externa. Puede ésta impedir á la voluntad que ejecute el acto que se propone, pero no puede violentar á la misma voluntad. (8) Si, pues, se quiere hablar seriamente del libre albedrío, no basta con decir que consiste sólo en que no puede ser violentado por ninguna fuerza externa. Hay libertad cuando es libre la voluntad, y no es libre la vo-

(1) Concil. Araus., II, c. 23.—Conc. Trident., s. 6, c. 1.—Propos. Quesnelli damn., 38.—Sto. Tomás, 1, q. 83, a. 2, ad 3.
(2) Prop. Baii damn., 28, 39.—Quesnelli, 30.
(3) Íd., íd.
(4) Id., íd., Sto. Tomás, 1, 2, q. 109.
(5) Delitzsch. *Bibl. Psychologie* (2), 165.
(6) Prop. Baii, 39, 41, 66.—Jansenii, 3.
(7) Sto. Tomás, 1, 2, q. 6, a. 5.
(8) Íd., 1, 2, q. 6, a. 4.

luntad sino con tres condiciones. (1) Es necesario que «no la determine ninguna necesidad, ni aun interior, á decidirse en tal ó cual sentido»; (2)—«que posea en sí misma libertad completa para decidirse por una cosa ó por otra, por escoger entre esto ó aquello, para ejecutar ó para recibir tal acción, para producirla en una forma ó en otra»; (3)—en fin, «que tenga verdadero dominio sobre su actividad, y posea en sí el verdadero principio de su decisión». (4)

5. Responsabilidad y libre albedrío.—Todos llevamos en nosotros mismos la prueba de que es así en realidad. En vano dice uno cuando ha obrado mal: No podía hacer más; estaba escrito. No acepta el corazón semejante excusa; no está á su gusto, y protesta tan enérgicamente como el que, conformando sus palabras con el lenguaje de su razón y de su conciencia, dice: «Pudiste cumplir con tu deber, y no has cumplido; llevas, pues, el pecado y debes también llevar la responsabilidad de tus actos».

Por eso, es también prueba de la fe en el libre albedrío el testimonio de todos los pueblos y de todos los tiempos.

Jamás ha renunciado á esta creencia la humanidad. Aun hoy día, que se protege el crimen todo lo que se puede, es imposible borrar de los códigos, ni suprimir de la enseñanza dada al pueblo, el principio de que todo culpable merece castigo. Entonces, ¿por qué obstinarse en negar la libertad? ¿No es una flagrante contradicción con respecto á la razón, y una herida que clama al cielo inferida á la justicia? No hay responsabilidad donde no hay libertad. Y si hay responsabilidad, libre debe ser el hombre, si no, se comete con él injusticia siempre que se le exige satisfacción, ó se le impone castigo por algo que excede sus facultades. Es tan rigurosa esta conclusión, que

(1) Como dice la antigua escuela: Para la liberta; no basta la *libertas a coactione*, se necesita la *libertas interior indifferentiæ*.
(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 10.
(3) Sto. Tomás, 2, d. 28, q. 1.
to. Tomás, C. Gent., 3, 111, 112, potent., q. 3, a. 7, ad 5.

nos ha valido una concesión de parte de Lessing. (1) La única razón, dice, de no gustarle la doctrina del libre albedrío, es «el temor y la inquietud del corazón que acompañan al pensamiento en la responsabilidad». Pero ésta nace necesariamente de la libertad. Si no honra esta confesión al que la hace, es al menos sincera.

Entre tanto, si reivindica para sí el espíritu fuerte la no-responsabilidad, ¿por qué no ha de ser fiel á sus principios cuando le hace otro una injusticia? ¿Por qué los que se esfuerzan en arrancar del corazón del hombre la fe en el juicio, en la remuneración, y con ello, la verdadera garantía para el cumplimiento del deber, son precisamente los primeros en exigir aumento de policía, de jueces y de fuerza armada? ¿Por qué consideran justo castigar con penas excesivas el más pequeño atentado á su propiedad? ¿Por qué no han tenido en cuenta los pueblos el deseo de Platón y de Owen que decían que debían abolirse lo mismo el castigo que la recompensa? Fácil es la respuesta. Puede ser útil al particular negar la responsabilidad para seguir sus bajos instintos, para entregarse al mal sin inquietud, y para rechazar el molesto freno del temor al castigo; pero es imposible á un natural franco, y á la humanidad en general, vivir sin conservar intacta la responsabilidad. Hacer de la doctrina de Lessing el fundamento de la vida pública y social, sería romper todos los lazos de la disciplina y del orden.

Es, pues, muy claro que no es posible la sociedad humana sin responsabilidad; y por lo tanto, está una vez más demostrado que no puede representarse el hombre sin voluntad libre.

6. Honor y deber de la voluntad libre.—El hombre es libre; soberanamente lo prueban cuantos argumentos podemos presentar; ninguno de los motivos que pueden alegarse en favor de esta verdad, disminuye el grado de claridad y de certidumbre que posee la verdad misma.

(1) Lessing. *Zusätze zu Jerusalems philosophischen Aussätzen.* (Lachmann, X, 6).

Sabe todo hombre capaz de hacer uso de sus fuerzas intelectuales que con su naturaleza humana ha llegado á participar de un doble don que conservará tanto tiempo como su misma naturaleza: el conocimiento racional y la libertad en sus decisiones. «Dios, desde el principio, crió al hombre, y lo dejó en la mano de su consejo». [1] Eminente dignidad, y al mismo tiempo señal de gran confianza. Ha colocado Dios en las manos del hombre el cumplimiento de sus miras más elevadas; las hubiera podido realizar con más seguridad, si las hubiera hecho ejecutar por criaturas no libres, sometidas á la necesidad; no lo ha querido, y se siente uno tentado á decir que prefiere el honor de la criatura á su propio honor, aun cuando frecuentemente parece que la falta y la vergüenza recaen sobre el mismo hombre. Jamás se encuentran en contradicción el honor del Creador y el de la criatura. Dios busca su honor en el honor del hombre; que es decirle que nada le honra tanto como trabajar por el aumento de un honor, que podía Dios haberse asegurado de una manera cierta. En cuanto á Dios, no reclama del hombre otro honor sino que crezca en elevación y en nobleza, pues lo ha creado á su imagen y semejanza.

Mas á la grandeza del honor corresponde la grandeza de la obligación; tiene en sus manos el hombre su honor y el honor de su Dios; hay dos cosas en su poder: ó responder á su naturaleza, seguir la luz de la razón, conformarse con la voluntad santísima de su Señor, y entonces se ennoblece; ó bien ponerse en contradicción con sus propias luces, con su sublime naturaleza, no observar los mandamientos de su Dios, y entonces se pierde; que jamás sucede que en cosa grande ó pequeña responda el hombre á lo que le exigen Dios ó su propio honor, sin que se haga mejor; como jamás falta á su deber, aun cuando sea en asuntos de poca importancia, sin que en la misma proporción atente contra su naturaleza y su honor. Por eso debe apenarse su verdadero amigo hasta lo más íntimo de

(1) Eccl., XV, 14.

su alma, cuando le ve caer en pecado, y oye que con orgullo responde á los avisos que le da: «¿No soy dueño de mí mismo? ¿No puedo hacer lo que quiero?»

¡Oh hombre! ¿cómo puedes burlarte de ti mismo y de tu honor en un asunto de tanta importancia? No es ciertamente una bagatela tener en su mano su propia naturaleza, y saber que de su propia voluntad depende su suerte. Eres, dices, dueño de ti mismo; sí, selo, pero para honor tuyo. ¿Puedes hacer lo que quieres? está bien, pero no quieras tu ruina. Tu obra será tu honor ó tu vergüenza; en tu voluntad están tu salud ó tu condenación.

Sola la voluntad decide nuestra suerte ó nuestro honor; no entra en cuenta todo lo que se puede oir, ver, desear ó considerar como permitido; ¡ojalá pueda comprender el mundo esa importante verdad! No hay que dudarlo; la causa de los más grandes males de la época está en la negligencia con que se cultiva la voluntad. Creen unos haberlo hecho todo cuando han cultivado su inteligencia, y están otros satisfechos, cuando han pasado por su corazón algunas emociones fugitivas ó sentimentales; pero con facilidad suma se desprecia la solicitud de quitar todos los obstáculos, todas las dificultades, para querer seriamente lo que se considera un deber, para querer lo bello y lo bueno que producen nobles entusiasmos. No se tiene intención semejante al educar á la juventud, y aun los grandes personajes se dispensan de esta enseñanza. Sin embargo, no basta ver las cosas para mejorar de vida; no es más que aumentar la responsabilidad, y nada más.

En cuanto á las emociones sentimentales, pasan con demasiada rapidez, y no dejan en pos de sí sino la ilusión de creerse mejor, porque se ha estado un instante en posesión del bien.

Sólo marcha á su perfeción el que se posesiona del bien con su voluntad, el que se adhiere á él con los más fuertes lazos, hasta que lo traduce en actos; desde ese momento, todo es digno de sus cuidados, sus conocimientos y sus designios, sus nobles deseos ó su entusiasmo por

el ideal; el papel decisivo pertenece á la voluntad seria.

¿Qué motivos más poderosos para obligarnos á ser mejores, y para lanzarnos en seguimiento de la virtud, que los seductores ejemplos de los santos, la conmovedora palabra de un predicador penetrado del espíritu de Dios, y el aguijón de la conciencia contra el cual no es posible recalcitrar? Pero todo esto no es sino impulsos, no es decisión; de la voluntad depende siempre el resultado; ni aun la gracia omnipotente de Dios puede reemplazarla; si la voluntad no coopera, en vano se le da la gracia, aunque sea tan abundante como la concedida á Saúl. Sólo cuando comienza el hombre por entregar su voluntad toda entera, puede, de concierto con ella, llegar á su fin supremo, la gracia más copiosa.

7. Debilidad de la voluntad.—El hombre es libre; pero no es independiente; haciendo uso de su voluntad puede mucho; pero no lo puede todo, es poderoso, pero no es omnipotente. Aun cuando no hubiera caído, aun cuando hubiera permanecido tal cual salió de las manos de Dios, tendría muy sobrados motivos para ser modesto y prudente. Depende de tal manera de las circunstancias, de la educación, de cuanto le rodea, de su bienestar momentáneo; actúan con tal fuerza sobre él el clima, el tiempo, las estaciones, los acontecimientos; le dominan de tal modo sus propios hábitos, su origen, la opinión general, las costumbres públicas y privadas, que no es difícil comprender cómo se han servido de todo esto como de pruebas más ó menos aparentes para negar la libertad los que desearían librarse del incómodo bagaje de la responsabilidad.

De esta materia se ha apoderado la estadística con especial predilección, y cree que puede demostrar con cifras, que está puesto el hombre bajo influencias y que vive según leyes que excluyen toda libertad de la voluntad; pero le sucede en esto á la estadística lo que á toda ciencia nueva é incompleta, lo que á todo espíritu que no ha llegado á la madurez.

Bastan para explicar la causa de este enojoso zipizape, que oímos á veces tener origen en un gallinero, algunas observaciones de aquéllas que en su vida han hecho centenares de veces hombres de edad y de experiencia. Parecería que este huevo, cuyo origen tanto se ha celebrado, era el primero que ha hecho las delicias del mundo; pero ha visto ya la humanidad millones de huevos; los ha comido y los ha encontrado exactamente iguales á este nuevo desove. Sin embargo, no hay quien por esta razón considere el mundo como una canasta de huevos. Sólo la gallina joven, al ver su primer pollito, se enamora de él, de tal manera, que para ella el mundo es como si no existiera.

El alboroto que á veces mueve la estadística con algunos de sus descubrimientos que pretende que son novedades, nos recuerda perfectamente á la gallina en el colmo de su regocijo.

No pretendemos por eso poner en duda todos los cálculos de los estadistas, aunque, por precaución tenemos motivos para precavernos contra ellos; pero no vemos que sean suficientes los motivos que nos presentan para negar la libertad humana. Demostrarán acaso, como ya lo hemos dicho, que la libertad del hombre no es la independencia; lo sabe hace ya mucho tiempo el que conoce el corazón humano y la humanidad.

En efecto, por poca experiencia que se tenga, con mucha frecuencia puede predecirse lo que en tales ó cuales circunstancias harán tal ó cual hombre y tal ó cual pueblo. En esto se fundan los diplomáticos y los seductores más arteros para trazar sus más hábiles planes. En este cálculo es necesario buscar la razón de la gran influencia de algunos oradores y de algunos escritores. Cuando se dice de alguien que es un psicólogo, no se quiere decir sino que es un hombre que, por su constante observación, ya de su conducta, ya de la conducta de los demás, conoce qué es lo que puede explotarse, qué cuerda del corazón humano hay que tocar para llegar con certeza al fin que se propone.

Aplicado esto al hombre en particular, tiene doble significado en su actual estado de decadencia.

Es necesario estar bien ignorante de sí mismo ó vivir en deplorable estado de ceguera sobre su persona, para no confesar que esta dependencia en que se está con relación á las cosas exteriores, que la inclinación que con frecuencia se siente hacia ellas, y conduce hasta perder las convicciones y la independencia propias, están muy conformes con nuestra verdadera naturaleza. Es un rasgo de pereza, de cobardía y de molicie, una imperfección y debilidad de la voluntad, un horror al esfuerzo y una inconstancia que no pueden ser naturales. La inteligencia conoce la bondad y la belleza; por ellas se entusiasma el corazón; podría realizarlas la voluntad, lo desea, pero no lo hace. «No me comprendo á mí mismo, dice el Apóstol, porque lo que hago no lo entiendo, porque no hago lo bueno que quiero; mas lo malo que aborrezco aquello hago; porque el querer lo bueno está en mí, mas no alcanzo como cumplirlo». [1] ¡No! no hemos salido de las manos de Dios, ni tan débiles ni tan ruines, ni tan inútiles. Necesitamos seriedad, fortaleza y ejercicio constante para llegar á ser como Dios nos hizo, como quiere que sea la obra que salió de sus manos; no podemos quedar sanos sin renunciarnos á nosotros mismos, sin mortificación y sin penitencia; estamos enfermos y lo que peor está en nosotros es la voluntad; ahí está el asiento del mal, de ahí proviene todo lo que en nosotros está enfermo: tenemos necesidad de ser curados primero en nuestra voluntad; y la condición para la curación es la abstinencia ó la dieta; el mismo enfermo debe practicarla; después le procurarán algún alivio el médico y su arte. Lo mismo se han nuestra voluntad y nuestra naturaleza: están enfermas y no podrán conseguir la salud, si no damos nosotros los primeros pasos, decidiéndonos seriamente á la práctica de la abnegación, y al triunfo sobre nosotros mismos.

Tal es el imperioso deber que nos impone el estado de

(1) Romanos, VII, 15 y 18.

nuestra voluntad; cierto que con esto sólo no llegamos á su curación; no podemos sanar, sino con el concurso del médico y de la medicina. El médico de la voluntad es Dios que la crió, Dios, el único que puede dominarla y penetrarla; la medicina es la gracia sobrenatural, la única potencia de más alcances que nuestra voluntad.

Si con sinceridad confesamos lo que somos, y si con seriedad deseamos llegar á ser lo que debemos ser, considerando la caída en que quedó envuelta la voluntad, debemos sentirnos obligados á desear vivamente la gracia, y á aceptarla con celo.

8. Todo depende de la voluntad.—Lo repetimos una vez más, toda decisión depende de la voluntad libre, á pesar de su debilidad natural, á pesar de la corrupción que la envuelve. De la voluntad depende la vida entera. «Ante el hombre están la vida y la muerte, el bien y el mal; lo que le pluguiere le será dado». [1] ¿Escoge el mal? es malo, y se hace malo él mismo; no lo hacen malo la naturaleza, ni la seducción, ni la ocasión. Posible es que le excusen éstas, y disminuyan su falta; pero no está en ellas el pecado: está en la voluntad libre. Grande puede ser la pasión, peligroso el atractivo; sin embargo, está escrito: «Tu apetito estará en tu mano, y tu te enseñorearás de él». [2] Mientras con ellos no esté la voluntad, habrá tentación; pero no habrá pecado.

También probó José los peligros de la seducción; tampoco fué exceptuada Susana, ni dejó de sentir Pablo los aguijones de la carne. [3] Los Santos que pasaron por el horno de la tentación, que lucharon interior y exteriormente y de sus pruebas salieron purificados, pueden exclamar con Job: «También yo tengo sentido como vosotros, [4] mi fortaleza no es fortaleza de piedras, ni es de bronce mi carne». [5] Mas por trabajosa que fué la tenta-

(1) Eclesiástico, XV, 18.
(2) Génes., IV, 7.
(3) II Corint., XII, 7.
(4) Job, XII, 3.
(5) Job, VI, 12.

ción, por próximo que estuvo el peligro, fué tan inquebrantable su voluntad, que no resultó ningún pecado. Echados á las llamas, no los tocó el fuego, ni hubo en ellos ningún olor de muerte: cierto que les costó terribles combates; se quemaban con el fuego, pero era para apagar fuego con fuego; se sumergían en el agua helada, se revolvían en la nieve temiendo menos, en el ardor de sus temores, el entorpecimiento de los miembros, que el fuego del placer. Destrozaban con espinas sus carnes, las hacían desprenderse con la violencia de los azotes para fortalecer con la sangre su voluntad en los asaltos de las pasiones.

Temblamos de horror á la sola lectura de las actas de esos héroes, pero debieran más bien llenarnos de valor ejemplos semejantes; nos indican esas luchas heroicas de los Santos lo que aun hoy puede hacer la voluntad ayudada de la gracia, aun en las circunstancias más difíciles. Después de esto, los que no hemos probado ni la mitad de sus tentaciones, y no «hemos resistido hasta la sangre combatiendo contra el pecado», (1) ¿podemos tener valor para decir: «No podíamos obrar de otra manera?» Los que hemos buscado el pecado, ¿cómo violentar la verdad, hasta querer excusarnos, diciendo que así lo han querido el pecado, la tentación y la naturaleza? «No os engañéis, hermanos míos, decía Santiago; cada uno es tentado, arrastrado, halagado de su concupiscencia, y la concupiscencia, después que ha concebido, pare pecado; y el pecado, cuando es consumado, engendra muerte». (2)

Pero será bueno el hombre, si la voluntad escoge el bien. Le será tenido muy en cuenta el que, habiendo podido pecar, no pecó». (3) Cuanto más grandes son los peligros, cuanto más fácil es la caída, más mérito tiene la voluntad, si sabe permanecer firme; son precisamente lo opuesto, esa pretendida apatía, esa insensibilidad de la naturaleza, esa inaccesibidad á toda especie de peligros, en

(1) Hebreos, XII, 4.
(2) Santiago, I, 14 y 15.
(3) Eclesiástico, XXXI, 9, 10.

que buscan la virtud los estoicos y sus adeptos. Pronto darían cuenta de la virtud, de la santidad y del mérito, si fuera posible que tuvieran fin. Si se tratase de hombres á quienes se hubiera dado semejante naturaleza, podríamos servirnos de la expresión de Job y llamarlos «rocas»; llamarlos santos, ¡jamás!

Una de las más singulares inculpaciones que se dirigen á nuestros Santos, y uno de los más falsos juicios que de ellos ha formado una crítica insensata, es el haberse encontrado con frecuencia en difíciles situaciones, y no haber sucumbido jamás á la tentación. Para formar de semejante lenguaje juicio exacto, se necesita primero saber si los que así hablan saben lo que dicen; están muy lejos de saberlo. Los Santos podían caer también; con frecuencia estuvieron muy cerca del peligro, y el peligro era para ellos más grande y más próximo que para nosotros; caminaban por muy altas cumbres, y nosotros marchamos por humildes valles; pero no reputaron como superflua la circunspección, ni se consideraron seguros jamás, ni aun al terminar sus obras. Permanecieron inquebrantables, y por eso serán tenidos en gran consideración ante Dios, ante la Iglesia, y ante los que tienen respeto al hombre.

Lo que los ha hecho Santos no ha sido el estar dotados de una naturaleza más privilegiada, sino el tener una voluntad más fuerte que domó su mala naturaleza y supo aprovecharse fielmente de la gracia. Podríamos también nosotros ser santos como ellos, si en lugar de buscar pretextos para convencernos de que la naturaleza de los Santos era diferente de la nuestra, tratásemos de imitar la energía de su voluntad. No cesamos de deplorar nuestra debilidad, esperamos nuestra virtud de una ocasión favorable, de otra sociedad, de otras ocupaciones, ó también de un cambio de lugar, de condición, de porvenir, de un milagro de la gracia. Con todo esto permanecemos siempre lo mismo, si no nos cansamos y aflojamos. La virtud es negocio de la voluntad; no pertenece ni á la naturaleza ni á relaciones exteriores más cómodas. La vida verdaderamente

buena consiste en la libre decisión del hombre por lo que reconoce que es su deber, y en la fidelidad y constancia en el cumplimiento del deber á pesar de cuantos obstáculos y peligros puedan presentarse. Es ésta una cualidad que nadie puede dar al hombre; debe adquirirla por sí mismo. No habrá potencia, ni aun la gracia de Dios, que pueda dispensarle de esta obligación. La gracia hace lo que es superior á sus fuerzas; le auxilia también en lo que no sobrepasa sus propias aptitudes, y le obliga al mismo tiempo más estrictamente á hacer todo lo que de él depende.

Así, en la religión natural; lo mismo que en la sobrenatural, todo depende de la voluntad, del conocimiento de su flaqueza y de la justa apreciación de sus fuerzas.

¡Qué abismo tan misterioso es la voluntad! Es el asiento de todas nuestras debilidades, el remedio que nos sana, la única causa que podemos presentar de nuestra infidelidad á nuestro honor y á nuestro destino, la sola palanca que podemos mover si queremos recordar nuestro deber. La voluntad hizo un Saulo, pero también hizo un Pablo; la voluntad hizo caer á Magdalena en el fango del pecado; la misma, unida á la gracia, la llevó á los pies del Maestro, y la elevó hasta su Corazón santísimo. Al darnos la voluntad libre al mismo tiempo que su imagen divina, nos dice el Criador estas graves é importantísimas palabras que debemos meditar cada día en nuestro corazón. «Llamo hoy por testigos al cielo y á la tierra, que os he propuesto la vida y la muerte, la bendición y la maldición. Escoge, pues, la vida para que vivas». [1]

(1) Deuteronomio, XXX, 19.

CONFERENCIA V

LAS PASIONES

1. No basta alargar la mano para conseguir la paz y la virtud; es necesario conquistarlas.—Penetrado de su propia debilidad, el poeta es, como el justo, indulgente en sus exigencias para con los demás. «No puede vivir en paz el hombre más piadoso, si tiene un mal vecino á quien desagrada». [1] El mismo lenguaje tiene el antiguo proverbio que de ordinario no atiende mucho á las comodidades de la vida.

En esta materia nos exige mucho más la óptima y suavísima moral del Cristianismo. La distingue de las demás morales la tendencia á hacer que reine en sí mismo el hombre. Con frecuencia allá, en el mundo, la moral general es la misma moral privada. «Lo mismo hacen los demás; ¡ah! veámosles, se dice: ¿por qué he de ser más que ellos? Si me pide dispensa el que me ha ofendido, le perdono. Si mi compañero de desórdenes no se entrega al pecado, y no ejerce sobre mí perniciosa influencia, espero hacer otro tanto». En una palabra, hay una moral, según la cual podemos ser regulares, cuando lo que nos rodea no nos es ocasión de pecado.

Nuestra moral no se contenta con esto. Según ella, es necesario ser dueño del mal, dueño de la ocasión, dueño del peligro, dueño de sí mismo; y el único centro de la propia actividad debe ser una personalidad libre, firme é independiente. Es justamente el reverso de la moral precedente; ésta es su máxima: «No te dejes vencer de lo malo; mas vence el mal con el bien». [2]

Ya el rey judío, cuya persona estaba muy lejos de des-

(1) Graf und Dietherr, Deutsche Rechtssprichwörter, 529. (8, 335).
(2) Romanos, XII, 21.

buena consiste en la libre decisión del hombre por lo que reconoce que es su deber, y en la fidelidad y constancia en el cumplimiento del deber á pesar de cuantos obstáculos y peligros puedan presentarse. Es ésta una cualidad que nadie puede dar al hombre; debe adquirirla por sí mismo. No habrá potencia, ni aun la gracia de Dios, que pueda dispensarle de esta obligación. La gracia hace lo que es superior á sus fuerzas; le auxilia también en lo que no sobrepasa sus propias aptitudes, y le obliga al mismo tiempo más estrictamente á hacer todo lo que de él depende.

Así, en la religión natural; lo mismo que en la sobrenatural, todo depende de la voluntad, del conocimiento de su flaqueza y de la justa apreciación de sus fuerzas.

¡Qué abismo tan misterioso es la voluntad! Es el asiento de todas nuestras debilidades, el remedio que nos sana, la única causa que podemos presentar de nuestra infidelidad á nuestro honor y á nuestro destino, la sola palanca que podemos mover si queremos recordar nuestro deber. La voluntad hizo un Saulo, pero también hizo un Pablo; la voluntad hizo caer á Magdalena en el fango del pecado; la misma, unida á la gracia, la llevó á los pies del Maestro, y la elevó hasta su Corazón santísimo. Al darnos la voluntad libre al mismo tiempo que su imagen divina, nos dice el Criador estas graves é importantísimas palabras que debemos meditar cada día en nuestro corazón. «Llamo hoy por testigos al cielo y á la tierra, que os he propuesto la vida y la muerte, la bendición y la maldición. Escoge, pues, la vida para que vivas». (1)

(1) Deuteronomio, XXX, 19.

CONFERENCIA V

LAS PASIONES

1. No basta alargar la mano para conseguir la paz y la virtud; es necesario conquistarlas.—Penetrado de su propia debilidad, el poeta es, como el justo, indulgente en sus exigencias para con los demás. «No puede vivir en paz el hombre más piadoso, si tiene un mal vecino á quien desagrada». (1) El mismo lenguaje tiene el antiguo proverbio que de ordinario no atiende mucho á las comodidades de la vida.

En esta materia nos exige mucho más la óptima y suavísima moral del Cristianismo. La distingue de las demás morales la tendencia á hacer que reine en sí mismo el hombre. Con frecuencia allá, en el mundo, la moral general es la misma moral privada. «Lo mismo hacen los demás; ¡ah! veámosles, se dice: ¿por qué he de ser más que ellos? Si me pide dispensa el que me ha ofendido, le perdono. Si mi compañero de desórdenes no se entrega al pecado, y no ejerce sobre mí perniciosa influencia, espero hacer otro tanto». En una palabra, hay una moral, según la cual podemos ser regulares, cuando lo que nos rodea no nos es ocasión de pecado.

Nuestra moral no se contenta con esto. Según ella, es necesario ser dueño del mal, dueño de la ocasión, dueño del peligro, dueño de sí mismo; y el único centro de la propia actividad debe ser una personalidad libre, firme é independiente. Es justamente el reverso de la moral precedente; ésta es su máxima: «No te dejes vencer de lo malo; mas vence el mal con el bien». (2)

Ya el rey judío, cuya persona estaba muy lejos de des-

(1) Graf und Dietherr, Deutsche Rechtssprichwörter, 529. (8, 335).
(2) Romanos, XII, 21.

mentir el carácter apasionado de los orientales, se gloriaba de ser «pacífico con los que aborrecen la paz». [1] Nada de extraordinario hay en vivir en paz con los pacíficos; es muy bueno ser bueno entre los buenos; es algo grande ser bueno con los malvados; pero es altamente admirable ser pacífico con los que no lo son, con los malvados, y para hacerlos buenos y pacíficos, hacer del ejercicio de la paz la invariable y constante regla de conducta. No debemos hacer depender nuestra virtud de una virtud extraña; debemos convencernos de que tendríamos que esperar mucho tiempo antes que nos trajesen la paz los otros, y de que más bien estamos obligados nosotros á dárnosla y á darla á los demás. Y cualquiera que sea nuestra posición en el mundo, deben servirnos de medida estos dos principios en el grado de lucha que debemos emprender para la adquisición de cada una de las virtudes.

2. Sólo es paz verdadera la que no rehusa el combate, por eso no conoció la paz el paganismo.— Sin embargo, cualquier paz no es la paz verdadera; hay hombres que, siempre y por todo, hablan de paz, donde la paz no existe, por eso se les ha caracterizado muy bien, cuando se les ha llamado «fanáticos de la paz». Porque, ciertamente, es fanatismo y de los peores querer á toda costa gozar de descanso, aun cuando haya que renunciar al honor, á la fe jurada y á la libertad, y consentir en todas las indignidades. No hay más que un camino, la lucha enérgica para salir de esta paz deshonrosa, y llegar á la paz verdadera. En las alternativas é incertidumbres á que nos lleva la idea de librarnos de semejante estado, hay otro medio más noble y menos peligroso que el de dejarnos oprimir cobardemente por enemigo tan artero; ese medio es la guerra abierta. Además ¿cómo evitará á la última vergüenza el que rehusa el combate, porque exige sudores y sangre, cuando la condición de combatir legítimamente tiene en perspectiva asegurada la victoria y su premio, que no es otro que la verdadera paz?

(1) Salmo, CXIX, 7.

El antiguo paganismo gozaba de cierta especie de paz; no puede decirse lo contrario. No hay quien tenga conocimiento de las principales obras intelectuales de la antigüedad, que no pueda atestiguar que en algunos individuos existía cierto reposo clásico y cierta dignidad que nos inspira admiración; en cuanto á los demás es innegable lo contrario.

No han dejado de explotar bien á fondo esta materia los enemigos del Cristianismo, exagerándola doblemente. De un lado, exponen sus teorías, como si la antigüedad entera, y cada uno de los miembros de la humanidad que precedió al Cristianismo, hubieran vivido en armonía verdaderamente divina. Que haya seriedad en su lenguaje, que no dependa su entusiasmo, en gran parte, de su imaginación, ó de la ignorancia del verdadero estado de las cosas, son cuestiones sobre las cuales no nos podemos pronunciar en este lugar. Sin embargo, es un hecho que no se puede poner en duda. Así como «las locas alabanzas», [1] que se tributan á los tiempos antiguos provienen «de cierta presunción secreta», [2] así, y sobre todo, se debe especialmente á la influencia del orgullo la mezquina y superficial adoración de la antigüedad clásica. Creemos ser casi un Pericles y casi un César, porque hemos tenido la felicidad de tener en nuestras manos una piedra en que descansaron los ojos ó los pies de aquellos hombres.

De otro lado, y esta vez es bien intencionada la exageración, se ponderan las ligeras apariencias de desacuerdo en la literatura y en la historia del Cristianismo, principalmente en lo que se refiere á la Edad Media. Después se las explota para demostrar cómo la revelación ha arrancado completamente del corazón aquella maravillosa paz de que gozaban los hombres, antes de tener la desgracia de encontrarla, y cómo, en lugar de aquella paz, no ha puesto otra cosa que desorden y discordia. [3] Se llega hasta

(1) Eclesiástico, VII, 11.
(2) Arist., *Retor.* 2, 13, 12.
(3) Rückert, *Culturgeschichte des deutschen Volkes*, II, 292 y sig.

hacer al Cristianismo responsable de la expiación que con insoportables sufrimientos interiores, y frecuentemente también con pasmosa inconstancia en su conducta, deben hacer los hombres que han roto con él en la fe ó en la práctica de la vida cristiana. «Es un honor para la santidad de la Iglesia, dice Ebrard, poder contar en su seno á un aventurero tan ingenioso como frívolo, cual Bienvenido Cellini». (1) «Se sabe á qué atenerse respecto del Cristianismo, dice Vischer, cuando se le ve producir hombres tan poco serios como un Wieland». (2)

No nos tomaremos el trabajo de examinar lo que tiene que hacer con Wieland y sus compañeros el Cristianismo, y en particular su única forma legítima, el Catolicismo. En todo caso, no por eso puede infamarse á nuestra Religión. Por el contrario, para más gloria de la fe católica, debería pensarse que jamás deja ella en la tranquilidad y en el olvido completo del deber ni aun á los espíritus fuertes, que se han separado de ella interiormente, como Cellini, aunque hagan creer las apariencias que pertenecen á ella exteriormente. Pero se disfrazan las cosas de intento. No se considera digno de reprobación que tomen los hombres pretexto de la posición en que parece que dominan á sus contemporáneos, para creer que les es permitido afirmar libremente que la obediencia á los mandamientos de Dios y de la Iglesia es buena para el pueblo. Digno es de censura; el Cristianismo es la única Religión que tiene la culpa de forzar, con exigencias contrarias á la naturaleza, á los hombres de genio á someter su arte ó su talento á las leyes cristianas y morales. De esta manera los lanza necesariamente á las terribles luchas, y porque evidentemente deberían sucumbir, se hacen arrogantes y presuntuosos. (3)

En todo esto, sólo es recriminado el Cristianismo, cuyas brutales exigencias llevan la turbación á la santa paz del corazón. «Sólo el Cristianismo, dice Strauss, puede

(1) Janssen, *An meine Kritiker*, 92 y sig.
(2) Vischer, *Œsthetik*, I, 157.
(3) Lecky. *Gesch. der Aufklärung. Deutsch von Jolowicz*, I, 305.

producir espíritus como Schubart. Esa ruptura, esa lucha entre el espíritu y la carne, esa caída que lleva hasta los más degradantes excesos, esa elevación que á veces sube hasta una categoría que repele, ¿qué otra causa pueden reconocer sino á ese oscuro enemigo de todos los sanos sentimientos que se hallan en el hombre? En el mejor de los casos, no será el cristiano, sino un ángel el que cabalga en una bestia domada; un hombre formado de una sola pieza, un hombre completo, ¡jamás! Constantemente corre el riesgo de ver la bestia sobre la cual está, que se acuerda de su naturaleza salvaje, y lo derriba en tierra. Es necesario estudiar á los antiguos paganos; ¡eran otros hombres! Los griegos sabían hacer hombres verdaderos ó completos; apenas si en tantos siglos de Cristianismo, se ha podido solamente presentirlos. Pero después que han aprendido los pueblos cristianos las obras de los griegos, ha llegado hasta ellos la idea de una vida santa digna del hombre; en su escuela se ha formado el genio de nuestros grandes poetas, Göthe y Schiller. En fin, en sus poemas, lo mismo que en sus vidas, tenemos modelos indiscutibles de hombres completos y verdaderos». (1)

Si lo hemos dicho ya; ha gozado de cierta paz la iniquidad clásica; pero debemos decir también con franqueza que no les envidiamos su paz, y que no estamos celosos de los que se la quieren apropiar. Sentimos solamente que contribuyan sus doctrinas á despreciar el Cristianismo, porque provoca en el hombre la lucha y el combate. Pero «¿qué sabe el que no ha sido tentado?». (2) ¿Cómo puede hablar de combates el que jamás ha asistido á una batalla? Qué es lo que puede honrarle más, el polvo, el sudor y la sangre que cubren al atleta ó los perfumes de ocioso espectador:

> «Lejos de la batalla en que se muestra
> »El valor, cada cual es invencible
> »En su tienda sentado; en la victoria

(1) Strauss, *Schubart*, II, 468 (bei Hettinger, Strauss, 40 y sig).
(2) Eclesiástico, XXXIV, 11.

»Sueña el guerrero, y mil cálculos forma
»Hasta que el enemigo al campo sale,
»Sembrando por doquier muertes y estrago». (1)

Alábese cuanto se quiera la tranquilidad clásica de los antiguos, no por eso se nos engañará en esta materia; lejos estaba aquella paz de ser tan general, tan completa y tan tranquila como se dice; de ello nos convenceremos todavía. Y lo que es peor, era paz deshonrosa, porque estaba fundada en la sumisión á un poder á quien no podían servir, sino á costa de envilecimiento personal, la llama y la imagen divina que lleva consigo el hombre; paz que proviene de la falta de valor para resistir á las propias pasiones; paz que busca el descanso para disfrutar de él á cualquier precio; paz de fanatismo y de cobardía; en fin,—aunque nada hemos dicho todavía en su deshonra—paz viciada y que se altera á cada momento, á pesar de los sacrificios que pueden hacerse para conservarla.

Imposible que la humanidad permaneciese en tal estado: le iba en ello su honor; pero jamás hubiera hallado en sí misma la fuerza y el ánimo necesarios para quebrantar las cadenas que la envilecían. Por eso envió en su auxilio la misericordia de Dios la predicación y la gracia del Evangelio para conducirla de la prisión, en que estaba cautiva, á la luz de la libertad.

3. Jamás ha sido más violenta la lucha, que cuando se ha pactado una paz falsa y sin honor.—«Cuando el fuerte armado guarda su atrio, en paz están todas las cosas que posee; mas si, sobreviniendo otro más fuerte que él, le venciere, le quitará todas sus armas en que fiaba, y repartirá sus despojos». (2) Si los débiles que se le han sometido contra todo derecho, se acuerdan de repente de su dignidad y de sus deberes, si, sostenidos por un auxiliar más fuerte, le niegan la obediencia, se traba entonces un violento combate, tanto más terrible, cuanto mayor fué ciertamente la falta de oposición que dió existencia á la tiranía bajo la cual gemían.

(1) Hitopadesa, 3, 6, 41.
(2) S. Lucas, XI, 21, 22.

Todo nos lo explican estas palabras salidas de los labios de la Verdad divina, lo mismo en la vida del individuo que en la marcha de la historia. En fin, no es difícil dar unidad á la vida propia; en todo caso, no es cosa que exija grandes esfuerzos; nada más fácil, si nos indemnizamos con la verdad. Si encuentra alguno desagradable luchar cada día contra el polvo y el barro de la vida, y contra la necesidad de limpiarse constantemente lo mismo que sus vestidos, sin poder conseguir que desaparezcan completamente las manchas, le queda un medio muy sencillo que le permitirá presentarse ante sus semejantes con un vestido sin mancha desde el punto de vista de la armonía. Si nada puede hacer para aparecer limpio, que se meta en un cenagal profundo, desde los pies á la cabeza, y quedará simétricamente restablecida la uniformidad. Obraría, sin duda, de otro modo, si no quisiera sólo formar un todo de un solo color, sino un todo que revelase la más nítida limpieza. Necesitaría en este caso constante atención á sí mismo, y trabajo enojoso y no interrumpido. Cierto que es oneroso el tal trabajo, pero al menos es honroso; lo mismo se dice de la lucha por la verdad y por la purificación moral.

Á menos de una desgracia que no suponemos, es prueba de esta verdad la experiencia de cada uno. Al principio de su conversión, sintió quizá impresiones que le llenaron de espanto. Hasta entonces, ni había pensado en resistir á sus pasiones, ni éstas le habían dirigido ataques extraordinarios; mas al decidirse á romper con sus antiguas aficiones, experimenta en sí una lucha como no había conocido jamás; le parece que va á perderse en sí mismo, en Dios y en la virtud. No tiene razón. «Precisamente turba tu reposo la señal precursora de la curación. Sucede aquí como en medicina: cuando ve el médico que ha comenzado á agravarse la enfermedad, considera indicio cierto de que ha comenzado á producir efecto el remedio». (1) No es completa todavía la curación; puede tener malos resultados, si

(1) S. Agustín, S. 87, 13; in psalm. 72, en. 20.

cometes imprudencias; pero sientes tú mismo que ha penetrado en ti una nueva fuerza, y que esa fuerza va á producir un violento trastorno; te toca á ti entonces dirigirla, para que te sea verdaderamente útil; con un poco de cuidado de tu parte, no puede dejar ese remedio de producir la curación.

Es precisamente lo que en gran escala podemos observar en la historia del Cristianismo. La dificultad con que se encuentran muchos, es que, inmediatamente después de su victoria sobre el mundo pagano, se vió levantarse tal barbarie y tales pasiones, que recordaban los peores y los más tenebrosos tiempos que habían precedido. Tiene su explicación en el carácter de los nuevos pueblos germanos que en aquel intervalo aparecieron en escena. Mas, según lo que acabamos de decir, no puede dudarse ni un solo momento de que por necesidad debió producirse el mismo fenómeno, cuando sintieron en sí esa transformación los antiguos pueblos, más civilizados que los germanos. No son una excepción los duros bárbaros del Norte, cuya naturaleza salvaje é indócil no podía ser domada sino por el ascendiente del Cristianismo y después de siglos de luchas formidables.

¿Por qué acusar de ello al Cristianismo? ¿No debe, al contrario, ser considerado ese hecho como prueba de su fuerza? No ha dicho en vano el Maestro: «No he venido á traer la paz, sino la guerra». (1) No están vacías de sentido las palabras del Apóstol, cuando exclama: «La palabra de Dios es viva y eficaz, y más penetrante que la espada de dos filos, y que alcanza hasta la división del alma y del espíritu, y aun de las coyunturas y de los tuétanos, y que discierne los pensamientos é intenciones del corazón». (2) No sería muy honroso para la fe encontrar sólo naturalezas tímidas que se le entregasen sin combatir; y es señal innegable de la fuerza que la caracteriza, el que aquellos bárbaros se echasen en sus brazos sólo en cuanto

(1) S. Mateo, X, 34.
(2) Hebreos, IV, 12.

al exterior, y que se levantase después en su interior semejante tempestad, concluyendo por rendirse á discreción.

4. Acusación hecha al Cristianismo de imponernos la lucha contra nosotros mismos.—¿Cómo podía exigir la doctrina cristiana que la humanidad quisiera prepararse para un combate tan encarnizado contra sí misma? ¿cómo lo exige todavía hoy? ¿cómo lo exigirá siempre de todos y de cada uno? Es este uno de los puntos de la historia del Cristianismo que ha dado origen á erróneas interpretaciones, y que ha sido causa de acusaciones numerosas. Nos lleva esto á tratar una cuestión, cuya solución, clara y precisa, nos hará comprender la verdadera situación y la verdadera naturaleza del hombre.

El gran historiador inglés, que nos ha relatado los hechos de los últimos tiempos de Roma, cree haber encontrado la razón en que los cristianos consideraban como falta grave toda emoción sensible. (1) Su émulo, el historiador del período del Humanismo, sigue sus pasos sin sombra de reflexión, como acostumbra, y escribe estas líneas: «Tienen cuidado del cuerpo los cristianos como de una cosa mala; para ellos las pasiones y la hermosura no son sino tentaciones mortales». (2) Nada más lejos de la verdad que semejante opinión. En las luchas contra las aberraciones de los dualistas, constantemente ha tenido por artículo de fe la doctrina cristiana, que no hay naturaleza alguna que en su esencia sea mala, y que, por consiguiente, nada esencialmente malo lleva en sí la naturaleza sensible del hombre. Mas no para ahí la Teología católica; afirma con la más completa certidumbre que están en un todo conforme con las enseñanzas de la fe, que son buenas en sí todas las inclinaciones naturales del hombre, sin exceptuar las que vienen de la sensibilidad. Si pierde su bondad, no es sino al inclinarse al objeto que no le conviene, ó que le está prohibido. En otros términos: no sólo no es

(1) Gibbon, *Geschichte des Verfalles des rom. Reiches*, 15, Kap. *Deutsch von Schreiter*, 1800, III, 197.
(2) Lecky, *Geschichte der Aufklärung, Deutsch von Jolowicz*, 1, 179.

mala en sí misma ninguna naturaleza, pero ni aún ninguna inclinación de la naturaleza. [1]

Numerosos son los que han negado esto, particularmente en nombre del Cristianismo; pero no es culpable de esta mutilación de la verdad la Iglesia, que se ha levantado siempre contra ellos con todas sus energías. Tales fueron los reformadores, tales los jansenistas, formados en su escuela, que pretendían que por el pecado ha quedado de tal manera corrompida la naturaleza humana en lo que tiene de más íntimo, que es mala en sí, y no puede producir sino el mal.

Según este principio, la moderna teología protestante, siguiendo á Schleiermacher, pasa el pecado, del alma á la naturaleza sensible del hombre, como hacían en otro tiempo los neoplatónicos, los gnósticos, los maniqueos, y casi todas las funestas sectas á que dieron origen. Y como si todavía no se hubiera pensado bastante mal del hombre, después de Kant ha dado un paso más la nueva filosofía. Sostiene sin pudor que no ha entrado el mal en la naturaleza humana por la caída, sino que forma parte de la misma esencia del hombre, de tal manera que no nos lo podemos representar, sin verlo arrastrarse al mal.

Con esta repugnante doctrina del mal, que se pretende sea radical, en este punto como en otros muchos ha vuelto la nueva filosofía á las tenebrosas enseñanzas de los antiguos herejes, que con obstinación se mantuvieron hasta la Edad Media, pero que fueron obligados á desaparecer ante la luz de la fe.

No podemos creer que se ignore con cuánta resolución se ha opuesto en todos los tiempos la doctrina cristiana, ó más bien, la doctrina católica, á esas herejías contra la naturaleza humana, cualquiera que haya sido la época en que se han levantado. Á pesar de todo, se prefiere acusarla de maltratarla, de desconocer las pasiones y su importancia en la vida, y de emprender contra la sensibilidad,

(1) S. Agustín. *Civ. Dei.*, 14, 5.—Sto. Tomás, 1, q. 193.—Medina, *coment.* 1, 2, q. a. 24.—Coninck, *De act. supernat.* d. 24.

que jamás hará desaparecer, una guerra de exterminio, siempre infructuosa, y que conduce á los más molestos resultados. Cierto que, si de tal absurdo fuera culpable la doctrina de la Iglesia, hubiera perdido para siempre el derecho de levantar la voz en la educación del género humano, y todos tendrían el deber de arrebatarle semejantes funciones.

Ved por qué, á pesar de todas las refutaciones con tanta frecuencia repetidas, jamás abandonan este punto sus enemigos, continuando siempre su eterna acusación: Para despojar á la Iglesia de la señal más evidente de su influencia en los espíritus y en los corazones, no quieren dar en esto testimonio de la verdad. Y dura y perdura el hecho desde Bacón. Por honor de este filósofo, queremos creer que no entró en sus intenciones perjudicar á la Iglesia; en sus juicios se extravió por una casi imperdonable ignorancia del estado de la cuestión. Esa ignorancia le condujo, siendo el padre de las ciencias experimentales, á pretender que en los tiempos que le habían precedido no se había atendido con seriedad al conocimiento de las pasiones ó de las afecciones humanas, y que hasta entonces no se había profundizado en esta doctrina. Se predica contra ellas la guerra, porque no se las conoce.

Descartes ha seguido la opinión de Bacón, y desde entonces todos se hacen eco de esa doctrina sin preguntarse si será verdadera. Es completamente falsa: Nos obliga la verdad á afirmar que los Padres y los Teólogos de la Iglesia estaban no menos convencidos que Bacón de la imposibilidad de conocer al hombre sin un profundo conocimiento de las pasiones humanas; y por esto pusieron la atención más prolija en el estudio de tan importante como delicado asunto.

5. El Cristianismo reconoce á las pasiones su derecho de existencia y su necesidad, aun cuando las considere como depravadas.—Si se me pidiera que diese á conocer el punto de doctrina en que de la manera más brillante ha demostrado la verdad católica su supe-

rioridad sobre la ordinaria sabiduría del mundo, ni un solo momento dudaría en nombrar el estudio de las pasiones humanas. Sola ella ha sabido respetar la dignidad de la naturaleza humana, sin desconocer las dificultades con que por todas partes se presenta esta cuestión, y para cuyo estudio se han declarado impotentes los filósofos.

Y aumentan su mérito los numerosos errores que de distintas procedencias han venido ó enturbiar la limpidez de su mirada, no permitiéndole explorar ese oscuro terreno. Aquí hablarán con entusiasmo de las pasiones desencadenadas, allí, al contrario, se las condenará sin consideración, como principio de todo mal. Muy diferente es la conducta de los doctores cristianos. Todos están de acuerdo en rechazar la opinión de los estoicos que consideran las pasiones como algo malo en sí, como debilidad, como enfermedad del alma; es doctrina admitida entre todos ellos, que en sí ninguna pasión del corazón es mala ni buena. [1] Es enteramente natural que tenga miedo al mal que me amenaza, y que me alegre del bien que me acaece; es inevitable que se subleve toda mi naturaleza en presencia de la injusticia que sin razón se me imputa, que experimente sentimiento por la pérdida de una persona querida, y que me entusiasme ante un bien que me conviene. El que quiera impedir esto, debe comenzar por impedir que el hombre sea hombre; quien quiera censurarle por esto, merece que se le pregunte si se cuenta á sí mismo entre los hombres, porque, por lo que á mi toca, es tan fácil al hombre rechazar la naturaldza humana, como despojarse de sus pasiones, que forman, y no hay que dudarlo, la parte esencial de nuestra naturaleza.

Cuando Pedro Annet quiso poner en duda el carácter del gran Apóstol, con seguridad que no conoció que ultrajaba más bien á la naturaleza humana que al mensajero del Evangelio, contra el cual dirigía sus odios. «Aquel Pablo, dice, si debo dar fe á los escritos que se le atribuyen, era una mezcla singular de los más disparatados ele-

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 24, a. 1, 2, 4.

mentos, un compuesto tal de carne y de espíritu que jamás ha tenido semejante en el caos humano. En aquel Pablo había dos hombres, el hombre viejo y el hombre nuevo; dos cuerpos, un cuerpo de pecado y un cuerpo espiritual; dos leyes que le regían y que trababan entre sí terribles combates». [1]

Casi del mismo modo se expresa Gœthe, hablando de los Apóstoles, y particularmente de los Santos, pero en términos tan groseros, que no es posible repetirlos aquí. [2] Cierto, que Pablo era de un natural apasionado, más apasionado que el de la mayor parte de sus conciudadanos. Lo mismo eran Moisés y Elías y San Atanasio, y San Cipriano y San Hilario y San Jerónimo y Sixto Quinto, y el Dante y cien otros grandes hombres; pero digamos francamente la verdad; precisamente por eso se elevaron sobre el nivel ordinario de a grandeza humana. Sin pasiones, no hay hombre posible; sin grandes pasiones, no hay grandes caracteres, no hay grandes hombres, no hay acciones que cautiven á la humanidad.

¿Puede concebirse un carácter noble, entusiasta por todo lo bueno, y por todo lo bello, que profese odio inmortal á la bajeza, infatigable en la persecución de un gran fin, y que sea incapaz de irritarse? ¿No sería verdadero monstruo de pereza y de cobardía, capaz de dejarse seducir por los actos más vulgares, el hombre á quien faltase completamente la irritabilidad? «Si jamás nos fuera permitido hacer uso de esa pasión, dice San Juan Crisóstomo, ni aun cuando lo exigen las circunstancias, en vano y sin fin alguno nos hubiera sido dada. Pero no; no es inútil. En su sabiduría, la ha implantado el Creador en nuestra naturaleza, para conducir los pecadores al verdadero camino, para despertar de su letargo á las almas apáticas, para vencer nuestra timidez y nuestras irresoluciones. Así como ha dado la espada al soldado, así ha armado nuestra inteligencia de esa punta acerada de la cólera para que nos sir-

(1) Lechler, *Geschichte des Deismus*, 317 y sig.
(2) Baumgartner, *Gœthe's Lehr-und Wanderjahre*, 145 y sig.

vamos de ella con discernimiento. Ved porqué con frecuencia se sirvió de ella San Pablo. Sus enojos servían al bien de los demás más que la suavidad de sus palabras, porque en todo obraba según las necesidades del momento y según los intereses de la predicación. No digo esto para vindicar la gloria de San Pablo, porque no tiene necesidad de los auxilios de mi lengua, sino para enseñar la conducta que debe seguirse en toda circunstancia con relación á las pasiones». [1]

Lo que decimos respecto de la cólera, puede decirse también respecto de las demás pasiones. Como expresión completa de la idea cristiana, pueden considerarse estas palabras que pone Calderón en los labios del Creador en el momento en que contempla el mundo del hombre:

«Y pudiera corregir
»Muchos defectos que veo;
»Pero robusto deseo
»Di al hombre, y de sus pasiones
»Señor le he hecho vivir;
»Pues con sus propias acciones
»Todos se han de ennoblecer». [2]

Jamás ha negado estas incontestables verdades un doctor cristiano en su sano juicio, esto es, que en el estado actual las pasiones no son con muchísima frecuencia sino una trampa para el hombre, y que no hay que predicar tan alto la legitimidad de las pasiones desencadenadas.

No tenemos porqué ocuparnos ahora en el porqué de estas cosas; basta con que reconozcamos en nosotros un hecho semejante. Si tengo en mi presencia un hombre cuyos ojos brillan con sombrío fulgor, cuya frente se pliega con arrugas siniestras, y cuya voz trémula está muy lejos de inspirar seguridad, es evidente que estos signos no me anuncian la pasión de coraje que el Criador implantó en nuestras almas. Si nacen en mí de improviso los sentimientos más bajos y los movimientos más odiosos, á cuya simple aparición debo ya sonrojarme, y no puedo pacificar-

(1) S. Juan Crisóstomo, Hom. 6, *de laud. Pauli.* (Montf., II, 511).
(2) Calderón. *El Teatro Universal.*

los, sino haciendo uso de todas las energías de mi razón y de mi voluntad y después de un obstinado combate, pudo ver fácilmente que sólo la más grande prudencia puede mantener el orden en mi interior perturbado.

Lo hemos experimentado millares de veces, y lo experimentamos cada día, porque somos hombres. Pero si, por vigilarnos á nosotros mismos, sentimos que amenaza inmediatamente la tempestad, no hay motivo para condenar, como malas por su naturaleza, ni la sensibilidad ni las pasiones.

6. Magnífica empresa en el hombre, aunque llena de peligros; necesidad de dirección segura.—Si tal perturbación no hubiera penetrado en nuestro interior, fácil nos fuera cumplir el trabajo de nuestra vida moral; la mayor parte del tiempo somos tentados de considerar como especie de injusticia la labor cotidiana que nos impone; y bien considerada, es ciertamente un magnífico é importantísimo campo de batalla. Bien diferentes de los antiguos atletas que combatían en los juegos olímpicos tan celebrados por los más grandes poetas líricos, tenemos por teatro de nuestra lucha un campo incomparablemente más vasto que el de ellos, más numerosos espectadores que los que se aglomeraban en Olimpia, más repetidas aclamaciones, y superior recompensa porque «combatimos delante de Dios, de los ángeles y de los hombres». [1] El fin es llegar á la gloria inmortal, no superando penosamente la flaqueza de nuestros músculos, sino llevando por los aires una pareja de nobles y fogosos corceles que ha enganchado el Señor delante de nuestra alma, las pasiones.

Si hubieran permanecido éstas como salieron de las manos de Dios, con mano firme y segura hubiéramos podido tenerles las riendas; pero se ha apoderado de ellas el espíritu de rebelión, y ahora se precipitan á donde las arrastra ese espíritu, olvidando su fin, despreciando el freno, y burlándose del que las dirige. ¡Desgraciado, si no puede domarlas! está perdido sin remedio; perdida está la posta

(1) I Cor., IV, 9.

y perdida está su vida, si lo toman debajo de sus pies, ó si, rompiendo el timón, le lanzan al abismo que va costeando. Para ganar el premio con semejante tiro, es necesario conservar toda la presencia de ánimo; y sin embargo, no se trata ni más ni menos que de llegar á la meta; ¿cómo hacerlo? Es necesario quebrantar su fuerza exuberante y domar su espíritu de insubordinación. Después, cuando, gracias á la superioridad de su espíritu, haya podido imprimirles buena dirección, cuando las sienta tascar el freno, no olvide que aprovecharán la primera curva del camino, la más insignificante desviación de la vista, el menor descuido de la mano que detestan, para abandonarse de nuevo á sus instintos de rebelión, que no abandonan ni un solo momento.

En verdad que es tarea bien complicada, y que no se puede cumplir, sino empleando toda la fuerza y toda la prudencia; tarea que no permite al hombre el más ligero instante de reposo, mientras no llega á su fin. (1)

¿Cómo llenar esa difícil obligación? ¿cómo puede moderarse en unos casos y suprimirse en otros la pasión? ¿cómo se la puede llevar aquí de un objeto prohibido á otro permitido, y hacerle allí que espere el momento oportuno? ¿cómo puede, ya, cuando está irritada, ser el mejor auxiliar para llegar á una fe más elevada, ya, cuando se ha sublevado de intento, prestar un feliz concurso? Forman todas estas cuestiones un punto de doctrina al cual prestaron la mayor atención los antiguos filósofos, y sobre todo los moralistas cristianos, pues sabían cuánto dependía de ellas la perfección moral. (2) En cuanto á nosotros, no podemos tratarlo aquí muy á fondo. Lo han tratado de tan eminente manera los ascetas, que nos basta con aludir á ellos. (3) Pero es esta materia de las que jamás podrán tratarse con gran resultado sin la experiencia personal, como

(1) San Ambrosio, *De Virginitate*, 15, 94, 95.
(2) Íd., íd., 15, 96.—Sto. Tomás, 1, 2, q. 24, a. 3.
(3) Entre los mejores, Scupoli en el *Combate Espiritual;* en cuanto á los otros, véase más adelante.

será también sumamente peligroso osar explotarla sin ayuda de un maestro y de un guía experimentado.

7. Utilidad de las pasiones.—¡Feliz el que ha sido dotado de un natural pacífico, y de un carácter siempre uniforme! Pero es digno de envidia y de imitación, el que, después de grandes esfuerzos y de alternativas de éxitos y de reveses, ha llegado á dominar la rebelión de sus pasiones. En adelante tendrá en ellas, no sólo una poderosa palanca para retirar las dificultades que encuentre en el camino del bien, sino también un estímulo que excitará las fuerzas de su alma, siempre que se trate de ejecutar una buena acción, ó de poner por obra otra más perfecta que exija más decisión y más energía. (1) De este modo, conseguida una vez la victoria sobre los instintos rebeldes, el solo movimiento de las afecciones puestas bajo la dirección de la parte pensante superior de nuestro ser, de la inteligencia, será un acto moralmente bueno y una nueva perfección de nuestro corazón. (2)

Después viene el trabajo que consiste en ordenar nuestras pasiones, trabajo que lleva consigo numeroso cortejo de fatigas; pero es tan elevada la recompensa, el imperio de sí mismo, que es muy digna de los sudores de un carácter noble. Descartes hace una hermosa invitación con las siguientes palabras: «El alma puede tener á parte sus placeres; en cuanto á los que le son comunes con el cuerpo, dependen enteramente de las pasiones; de suerte que los hombres á quienes pueden mover, son capaces de gustar las mayores dulzuras de esta vida. Cierto que pueden encontrar también las mayores amarguras, cuando no saben emplearlas bien, y les es contraria la suerte; pero en este punto el principal maestro es la prudencia, que enseña á hacerse dueño y á manejarlas con tanta destreza, que son muy soportables los males que causan, y hasta llega á sacarse placer de todos». (3)

(1) Sto. Tomás. *Verit.* q. 26, a. 7, c.
(2) Id. *Summa theol.*, 1, 2, q. 24, a. 1, a. 3.
(3) K. Fischer. *Geschichte der neuern Philosophie*, (2) 1865, I, 1, 449.—Descartes, *Les passions de l' âme*, CCXLII.

8. Sacrificios que exige la victoria sobre las pasiones.—Pero jamás podrá llegar un cobarde á este punto, á la virtud perfecta. Pocos son los que dejan de experimentar en sí estos combates del espíritu; sólo los cobardes que ni intentan siquiera librarse de la servidumbre indigna en que viven, y que, faltos de energía, se dejan aprisionar por instintos tan poco nobles.

Mayor es el número de los que entran en batalla, y á quienes falta el valor, apenas se enardece la pelea. Sucede en realidad, como dijo ya el poeta pagano: «Es una guerra en que hay que dar pruebas de mucho ejercicio y de mucho heroísmo, guerra que rasga las entrañas, y destroza el corazón hasta en lo más profundo». (1) Así lo comprenden los enemigos que con nosotros llevamos, y que han jurado darnos la muerte en el instante en que se les presente ocasión. ¿Yacen desarmados á nuestros pies? tratan todavía de fascinarnos con insinuante importunidad, y de hacer dejar caer las armas de las manos, cuando pretendemos darles el golpe de gracia. Hombres que en un principio, dice Platón, parecían ser de hierro, se hacen tan blandos como la cera, semejantes á Menelao, que, por haberse apoderado de Elena, fué causa de una guerra sangrienta. (2) Para él escribió estos versos el poeta:

«Sí, de tu corazón la rabia brote:
»Del antiguo placer ya despertado
»Los pérfidos encantos has gustado;
»Que de tu espada el filo ya se embote
»Ellos la causa son, y en tu mancilla
»De tu lanza conservas una astilla». (3)

9. Hay en la tierra una victoria sobre las pasiones y una paz del corazón: hay algo más que una moralidad ordinaria, hay verdadera santidad; pero no hay paz completa exenta de turbaciones, ni sólida y firme seguridad contra los peligros.—Si nos movemos á compasión de aquellos de quienes desde un principio se ha

(1) Aristo, Apud Clement, Alex., *Strom.*, 2, 20, 108.
(2) Platón. *Leg.*, 1, 663, d.—S. Agustín, Psalm, LVII, in 18.
(3) Eurípides. *Andromach.*, 628 y sig.

apoderado vergonzosa cobardía, impidiéndoles librarse de las cadenas de esclavos que pesan sobre ellos, creo que debemos deplorar más la locura de los semi-héroes que dejan escapar de sus manos el fruto de un largo combate en el momento en que debían recogerlo. No hay duda de que es vituperable ante la doctrina cristiana y ante la sana razón. Si hubiera de imperar la doctrina de Kant, no sería condenable su debilidad, porque según esa filosofía, trabajaría toda su vida el hombre para alcanzar la paz de su interior, y no llegaría nunca á esa paz. Verdad es que añade que puede imaginarse una moralidad ó una santidad completa; pero desde el punto de vista estoico en que se coloca, corresponde á la perfecta libertad de todos los instintos de la naturaleza sensible que no tiene ya que temer ni ataques ni tentaciones. Después, sigue diciendo, aunque puede concebirse fácilmente tal estado en un ser moral y racional como el hombre, no hay que dudar que es imposible su realización; por eso jamás ha habido en ninguna parte hombres perfectos y santos; no hay más que hombres virtuosos. Pero el sentimiento de la virtud ó del deber vive en continua lucha con las inclinaciones que le son opuestas, con ese fermento de disposiciones en continua contradicción con la ley; más es aún; es ese el combate que lo alimenta y que no se desarrolla sino con el triunfo sobre un perpetuo é infatigable enemigo. Tal es también el pensamiento de Hegel contenido en estas pocas palabras: «Sin tentación no hay bien». (1)

¡Qué eterna oscilación entre principios tan opuestos! Según esto, no cabe ya un hombre, cuyas pasiones estén ordenadas y sometidas á la razón y á la voluntad; ¡no sería ya verdadero hombre el que viviera en un estado moral semejante al que desean con todas sus fuerzas y al cual ordenan todas sus energías los corazones nobles! Y no serán ya considerados como virtuosos y fieles á su deber los hombres de los antiguos tiempos, dignos de la edad de

(1) K. Fischer. *Gesch. der neuern Philos.*, 1860, IV, 158.—Erdmann, *Gesch. der neuern Philos.*, III, II, 838.

oro, aquellos hombres cuya memoria nos han guardado, no sólo los Sagrados Libros, sino también la historia de todos los pueblos. No habría en nosotros ni virtud ni moral posibles, si no hubiera entrado en nosotros la inclinación al mal, que considera Kant como algo natural, pero que por el honor del hombre considera de otro modo la doctrina cristiana.

Según esto, la mejor, la única Religión verdadera será la que predique la doctrina de los Cainitas que pretende que debemos manifestarnos agradecidos á la antigua serpiente por sus tentaciones, pues sólo ellas nos han permitido llegar al bien y á la virtud. Semejantes errores han enseñado en nuestros días Vatke, Daub y otros. ¿Qué entusiasmo pueden producir semejantes principios? ¿Para qué hacer esfuerzos para llegar al bien, supuesto que ni el que está mejor dotado tiene esperanzas de llegar á la paz interior, á la perfección, á pesar de todos sus sacrificios? En el fondo, estas ideas se reducen á «vencer el mal por el mal», esto es, á servirnos de una mala acción para reducir al silencio una mala inclinación que no es posible destruir de otro modo.

Y además, por otra parte, ¡vaya, que es exagerada la pretensión de aspirar á la perfección, á la santidad! ¡Ya no hay más perfectos que los que no tienen tentaciones que temer, ni aun siquiera les molesta el más ligero ataque de flaqueza! «¡Sólo aquél es bueno que, no sólo no quiere pecar, sino que no puede aunque quiera!» (1) Porque nadie cree en la posibilidad de llegar á ser perfecto, rechazan todos la religión cristiana sin tomarse el trabajo de examinarla. Enseña ella que todos sin excepción deben y pueden llegar á la perfección!...

Cierto, si no son santos sino los que no encuentran atractivo alguno en lo que sirve de alimento á su cuerpo, como quiere el budismo; si el que ha de ser perfecto, debe ser como se enseñaba en el Pórtico, sin emociones, sin opiniones y sin pasiones; si debe unir la ciencia á la virtud

(1) Séneca, *Liber de Moribus*, 140.

en grado más alto y no tener ni aun posibilidad de caer de modo que ni el mismo Júpiter pueda aventajarle en felicidad y en virtud; sea santo el que quiera; ¡para nosotros, pobres y débiles como somos, no hay santidad posible!

¿Y hay quien no conozca hasta donde llegan la intolerancia y la futilidad de afirmaciones semejantes? ¿Quién no comprenderá, según la clara expresión de un moderno, que «si pretenden tales hombres presentarse al mundo como moralistas, y hacerlo mejor que la Revelación divina, hablan de la santidad como hablan de colores los ciegos; y proponen un ideal cuya realización dejan para los penitentes y para los ascetas, mientras que ellos, semejantes á los fariseos, no los tocarían ni con el dedo?» (1)

Pues bien, hay una virtud. Más aún hay hombres verdadera y realmente virtuosos, que se han elevado sobre la esfera de la moralidad ordinaria, y que, teniendo un cuerpo de carne, han merecido el nombre de perfectos y de santos. No han nacido tales: como los más débiles, han experimentado tristes contradicciones; pero han manejado las armas con valor, y han combatido fielmente bajo la antigua divisa: «Si quieres la paz, prepárate para la guerra». Han experimentado también que cuanto más decisivo es el combate, más asegurada está la paz, y ya, en esta vida, gozan del fruto de sus trabajos; poseen el reposo del corazón y la paz del alma.

Para llegar allá, ninguno ha pensado en permanecer inactivo. Saben todos, por el contrario, que jamás, mientras vivan, pueden perder de vista el objeto de sus aspiraciones. Han encadenado sus pasiones, las han sometido; mas no han podido desarraigarlas: han triunfado del enemigo que llevan consigo, pero no han concluído con él; su victoria es humana; sin gran dificultad les están hoy sometidas sus emociones, pero á condición de dominarlas con justicia y con severidad; si por orgulloso desprecio descuidan su vigilancia, y si por provecho propio no se sirven

(1) Haym, *Arthur Schopenhauer*, 74.

de ellas para el bien, sentirán que esas emociones tienen todavía suficiente vida y suficiente fuerza para perderlos.

En todo estuvo aquí conforme con la verdad Juan Gottlieb Fichte, cuando dijo: «El ejercicio, la atención y la vigilancia deben pesar constantemente sobre nosotros mismos; nadie está seguro de su moralidad, sino con esfuerzos continuados; ninguno ha sido confirmado en el bien». [1] «Por eso, nadie aquí abajo debe pensar que puede echar á un lado, como algo superfluo, la circunspección y el imperio de sí mismo; en este sentido debe tomarse la exhortación del siguiente himno guerrero:

> «Ni en bosque umbrío ni en llanura inmensa
> »Nadie suelte las armas; prontamente
> »Si en su camino encuentra un insolente
> »De ellas podrá hacer uso en su defensa». [2]

No deja de ser muy razonable y muy acertada la comparación de Strauss, cuando dice del cristiano perfecto que «es un ángel que, montado en una fiera domesticada, debe estar siempre vigilante, no sea que se acuerde la fiera de su ferocidad primitiva». Más se acercó á la verdad Clemente de Alejandría, comparándolo con los centauros, aquellos seres fabulosos que eran medio hombres, medio bestias. [3] En el lenguaje enérgico de Shakspeare, no dudó la Edad Media en llamar á los hombres «animales cubiertos con pieles de hombres». [4] Sin temor de deshonrarse, dijo un poeta de aquella época: «Con piel de hombre, soy á la vez hombre y animal. [5] En efecto, el hombre es un ser doble. Sacado del seno de la tierra, jamás pierde su parte sensible el sentimiento de la tierra, mientras que, venido de lo alto su espíritu, allá dirige constantemente sus esfuerzos. Pero encadenado al cuerpo en forma inseparable para formar con él una sola personalidad, no puede

(1) J. G. Fichte, *System der Sittenlehere*, 1789, 3. Hptst. 1. Absch. § 16, IV, p. 254.
(2) Hâvamâl 37.
(3) Clemente de Alejandría, *Strom.*, 4, 3, 9.
(4) Marner (Hagen, *Minnesinger* II, 243).
(5) Meiszner, 19, 2, 1.

éste prescindir de la tarea que le incumbe en virtud de su más elevada dignidad y de su fuerza más prodigiosa: debe ennoblecer y dirigir á la parte más débil, teniendo en cuenta sus necesidades y su flaqueza.

10. Los Santos fueron hombres.—Lo han comprendido perfectamente bien los Santos: es verdad que el mundo se ha formado de ellos las más extrañas ideas. Como si fueran realizaciones vivientes de la prudencia estoica, todo les parece poco, para hacer resaltar su insensibilidad ante el bien y el mal del prójimo, su desprecio para sus debilidades, su inhumana crueldad con los que están en error, su frialdad para con los que les están unidos por los lazos de la sangre. ¡Qué preocupaciones! Ese Santo que juzgáis de esa manera, ha combatido duramente un año entero, recibiendo innumerables heridas, y sucumbiendo millare de veces antes de triunfar con su constancia; ha conocido la debilidad de la naturaleza humana mejor que vosotros acaso, á pesar de toda vuestra condescendencia para con ella; y nadie sabe mejor que él que ese reposo del alma, que tan caro le cuesta, no es insensibilidad humana. Tan santo como es, no es sino el mismo que luchaba para llegar á la perfección, esto es, hombre, pero hombre de sinceras convicciones respeto de su propia fragilidad. Tiene los mismos sentimientos de los demás; siente el dolor, busca con ardor el descanso, se entristece cuando sufre su alma. Llora con los que lloran; se regocija con los que se alegran; juega con los niños, conduélese del prójimo que sufre; y hasta le impresiona el dolor de los animales. [1]

En cuanto á los más nobles movimientos del corazón humano, tengo seguridad de que no ha habido corazón tan sensible que haya aventajado á los Santos en delicadeza y en pureza de amor. En una palabra, aunque se nos rían, diremos que nuestros Santos creyeron que se honraban grandemente confesando con franqueza y diciendo: «Ho-

(1) S. Buenaventura, V. *S. Francisci*, 8, 100.—Barnabæus, V. *S. Philippi Neri*, 19, 255.

mo sum». Cada uno de ellos nos dice como Eliu á Job. «Dios me ha hecho como á ti, del mismo barro. [1] Si he llegado á ser mejor que tú, no nací mejor que tú; mi natural no era mejor que el tuyo, pero lo corregí con perseverancia. No tenía la paz que tú tienes, pero llegué á obtenerla, desplegando en la lucha todo mi valor. No fueron menos numerosos que los tuyos los peligros que yo corrí, pero los evité, gracias á una gran prudencia. Tienes lo que yo tenía, y puedes lo que puedo yo. Ninguno hemos nacido en la paz, sino para la paz, que ha de ser el premio del combate contra nosotros mismos.

(1) Job. XXXIII, 6.

Apéndice I

EXPOSICIÓN FILOSÓFICO-TEOLÓGICA DE LA DOCTRINA DE LOS AFECTOS Y PASIONES

Entre los muchos falsos juicios que se han formado á causa de la ignorancia de la literatura cristiana, se encuentra esta acusación: «La antigua doctrina cristiana despreció siempre, ú omitió completamente, el estudio de las pasiones, tan importante para el conocimiento del hombre y de su moralidad».

El autor de acusación tal, es Bacón. [1] Y añade Descartes, que es tan insignificante la doctrina expuesta por el Cristianismo en este asunto, que no vale la pena prestarle atención. [2] Y sin embargo, la doctrina de Descartes, celebrada por Kuno Fischer como completamente nueva [3] y según la cual se explican los afectos por la unión del alma con el cuerpo, no es otra que la vieja teoría profesada por el Cristianismo.

Cierto que si, como Descartes, parte uno del principio de que el más propio para filosofar es el que menos conoce lo que hasta él ha enseñado la filosofía, [4] no se le puede exigir que conozca la gran importancia que han dado los Padres á las pasiones en interés de la perfección moral, y con cuanta frecuencia han hablado de ellas. [5] En Santo Tomás de Aquino forma este tratado, que no tiene seme-

(1) K. Fischer, *Francis Bacon*, (2), 1875, 389.
(2) K. Fischer, *Gesch. der neuern Philos.*, I, I, 419.
(3) K. Fischer, íd., íd., I, I, 4, 35.
(4) S. Schneid, *Aristoteles in der Scholastik.*, 1875, 2, y sig. 118.
(5) Atenágoras. *De resurrectione mortuorum*, c, 21.—Basil., *De ira*, n. 5 6.—Lactant., *Ira Dei*, 18, instit., 1, 19.—Cassian., *Cœnob. inst.*, 7, 3, 8, 6.—Isidor. Pelus., 1, 2, ép. 237.—Augustin., *Civit. Dei*, 9, c. 4.

mo sum». Cada uno de ellos nos dice como Eliu á Job. «Dios me ha hecho como á ti, del mismo barro. [1] Si he llegado á ser mejor que tú, no nací mejor que tú; mi natural no era mejor que el tuyo, pero lo corregí con perseverancia. No tenía la paz que tú tienes, pero llegué á obtenerla, desplegando en la lucha todo mi valor. No fueron menos numerosos que los tuyos los peligros que yo corrí, pero los evité, gracias á una gran prudencia. Tienes lo que yo tenía, y puedes lo que puedo yo. Ninguno hemos nacido en la paz, sino para la paz, que ha de ser el premio del combate contra nosotros mismos.

(1) Job. XXXIII, 6.

Apéndice I

EXPOSICIÓN FILOSÓFICO-TEOLÓGICA DE LA DOCTRINA DE LOS AFECTOS Y PASIONES

Entre los muchos falsos juicios que se han formado á causa de la ignorancia de la literatura cristiana, se encuentra esta acusación: «La antigua doctrina cristiana despreció siempre, ú omitió completamente, el estudio de las pasiones, tan importante para el conocimiento del hombre y de su moralidad».

El autor de acusación tal, es Bacón. [1] Y añade Descartes, que es tan insignificante la doctrina expuesta por el Cristianismo en este asunto, que no vale la pena prestarle atención. [2] Y sin embargo, la doctrina de Descartes, celebrada por Kuno Fischer como completamente nueva [3] y según la cual se explican los afectos por la unión del alma con el cuerpo, no es otra que la vieja teoría profesada por el Cristianismo.

Cierto que si, como Descartes, parte uno del principio de que el más propio para filosofar es el que menos conoce lo que hasta él ha enseñado la filosofía, [4] no se le puede exigir que conozca la gran importancia que han dado los Padres á las pasiones en interés de la perfección moral, y con cuanta frecuencia han hablado de ellas. [5] En Santo Tomás de Aquino forma este tratado, que no tiene seme-

(1) K. Fischer, *Francis Bacon*, (2), 1875, 389.
(2) K. Fischer, *Gesch. der neuern Philos.*, I, I, 419.
(3) K. Fischer, íd., íd., I, I, 4, 35.
(4) S. Schneid, *Aristoteles in der Scholastik.*, 1875, 2, y sig. 118.
(5) Atenágoras. *De resurrectione mortuorum*, c, 21.—Basil., *De ira*, n. 5 6.—Lactant., *Ira Dei*, 18, instit., 1, 19.—Cassian., *Cœnob. inst.*, 7, 3, 8, 6.—Isidor. Pelus., 1, 2, ép. 237.—Augustin., *Civit. Dei*, 9, c. 4.

jante, ni por su perfección ni por su delicadeza, uno de los puntos más brillantes de todo su sistema. [1] Han declarado los más grandes teólogos dogmáticos que le han sucedido, que sería difícil añadir algo á esa exposición magistral. [2] En efecto, sobre las espaldas de ese gran Religioso descansa toda la sabia [3] y edificante [4] literatura de los siglos que han venido después de él; ¡si dejará de ser importante! Quizá nunca mejor que aquí se desmiente esa afirmación, tantas veces repetida, de que existe la contradicción más completa entre la escolástica y la mística.

Si presenta nuestra inteligencia á la voluntad algún bien como término de su aspiración, y si ofrece la percepción á la facultad apetitiva inferior algo bueno y deseable, inmediatamente se verifica en nosotros un movimiento; ya según que sea el bien espiritual ó sensible, será espiritual ó sensible el movimiento.

Puede proceder ese movimiento inmediatamente de la naturaleza sensible. Si, por ejemplo, por medio de la percepción de los sentidos, los objetos exteriores de una belleza sensible agradable, hacen nacer imágenes que agradan á nuestra naturaleza sensible; si á su vez obran sobre el apetito sensitivo esas imágenes, resultan en nosotros ciertas impresiones, y por esas impresiones, movimientos que proceden del apetito sensitivo, y se dirigen hacia los bienes exteriores, como la fortuna, las señales de respeto, los placeres sensibles, la belleza exterior.

También la voluntad, el apetito racional, esa facultad más elevada y puramente espiritual, puede, por su propia actividad en la parte más alta del alma, producir tales movimientos, y producirlos hacia los bienes, ó puramente

(1) Thomas, 1, 2, q. 22-48. *De veritate*, q. 26, a. 1-10.

(2) Salmaticenses. Cf. también Esparza *(Cursus theol.*, 1, 7, 9, 45, a. 4).

(3) Por ejemplo: Cayetano, Capponi a Porrecta, Medina, Silvio, Viguer, Juan de Sto. Tomás, Valencia, Suárez y en particular Esparza, Azor.

(4) Antonino, 1, 6. Lancicius, *Opusc.* 4.—Verani, *De affectibus ciendis.* Bail, *Teología de Sto. Tomás*, 1869, II.—Surin, *Catéch. spir.*, II, 6.—Felipe de Stma. Trinidad, *Théol myst.*, I, tr. 2, d. 3.—Juan de Jesús María, *Instructions aux novices*, I, parte.—Scaramelli, *Ascétique*, II, 6; *Mystique*, I, 3.

espirituales, ó puramente sensibles, ó también hacia objetos espirituales y sensibles á la vez.

Y estos últimos movimientos del apetito racional, se llaman *afectos*. Los primeros, que proceden de la parte sensible, se llaman *pasiones*, aunque ordinariamente, entre estas dos expresiones no se haga distinción tan rigurosa, que no se empleen indiferentemente la una por la otra.

Con frecuencia también, se comprenden entre las *pasiones* en el sentido más lato de la expresión (y por eso empleamos nosotros la palabra *inclinación)*, todas las tendencias constantes y durables, ya del apetito inferior, ya del apetito superior, ora sean innatas, ora adquiridas por la fuerza del hábito en bueno ó en mal sentido.

Respecto de cada uno de los movimientos excitados en nuestro apetito sensitivo por medio de los objetos exteriores, esto es, en cuanto á las pasiones, consideradas en su primer origen, son algo involuntario. Se producen en nosotros esos movimientos con independencia completa de nuestra voluntad libre, por el solo hecho de la influencia de los objetos externos. Se comprende fácilmente que es hasta necesario que cuando se encuentra mi ojo con un objeto hermoso, experimente yo hacia aquel objeto cierta complacencia, y desee poseerlo; como es enteramente natural que sienta gozo en su posesión, y tristeza, cuando llegue á perderlo. Es inevitable que experimente miedo, si me amenaza algún acontecimiento molesto y peligroso; y dolor, si me sucede realmente una desgracia. Es naturalísimo que se rebele todo mi ser, esto es, que sienta cólera, cuando, contra toda justicia, se me quita un bien que me pertenece. Y para que no produzcan estos incidentes tan diversos impresión alguna en el hombre, sería necesario que el hombre dejase de ser naturaleza sensible, capaz de experimentar sentimientos. Todo esto es puramente natural en sí, y como tal, no puede servir de fundamento á la responsabilidad, á no ser que haya sido dado indirectamente el impulso por la voluntad *(voluntarium in*

causa), cuando, por ejemplo, se inclina esta facultad con intención y con conocimiento al objeto que, según sabía ella, había de producir tales efectos.

En cuanto á los afectos propiamente dichos, lo mismo los puros afectos de la voluntad, que los que se llaman mixtos, llevan consigo una responsabilidad en proporción al grado de participación que en su origen tuvo la voluntad. Es completa la responsabilidad, cuando completa y libremente los ha producido la voluntad sola; y por el contrario, es parcial, cuando no provienen exclusivamente de la voluntad, sino con el concurso de la misma. (1)

De los principios que acabamos de sentar, resulta que lo que llamamos pasión en el sentido estricto de la palabra, no tiene lugar inmediata y propiamente en el alma, sino que tiene su asiento en el punto de contacto del apetito sensitivo inferior con el apetito racional superior, la voluntad; esto es, en el sentimiento, en el corazón. La pasión está constantemente ligada (2) á un acontecimiento sensible cualquiera, á cualquier movimiento de nuestra naturaleza sensible, y no tiene la raíz en nuestra parte cognoscitiva, sino en nuestra apetitiva, y aun en la mitad inferior de esta última. (3) Además, no hay que olvidar que cada emoción producida en nuestro interior, tiene como consecuencia inmediata una disposición correspondiente, ó, en otros términos: á cada movimiento de una pasión, corresponde un sentimiento.

Según los dos puntos de vista, desde los cuales puede ser considerado el apetito sensitivo, y que forman, el uno, el apetito concupiscible, y el otro, el apetito irascible, se distinguen dos especies de pasiones ó de afectos. Se cuentan en la primera, el amor, el deseo ó concupiscencia, el gozo ó delectación, el odio, el horror ó aversión, y la tristeza ó dolor. Á la segunda pertenecen: la esperanza, la audacia, la desesperación, el temor y la cólera; en todo, son once.

(1) Sto. Tomás, 1, 2. q. 24, a. 1, 2, 4.
(2) Íd., 1, 2, q. 22, a. 1.
(3) Íd., 1, 2, q. 22, a. 3, 4.

Los movimientos que tienen lugar en la parte más elevada del hombre, en la voluntad, están también ligados las más veces á sucesos que les corresponden en la mitad inferior de esta parte. Tal excitación, puramente espiritual é interior de la voluntad, puede producir también un afecto como consecuencia de sensaciones externas. Tal es con frecuencia el caso de un movimiento de concupiscencia, de aversión, de abatimiento, de arrepentimiento, que es en su origen puramente espiritual.

Es un caso que puede presentarse, pero que no se produce por necesidad. Generalmente es señal de que el afecto espiritual, interior, de la voluntad, es considerable y violento, aunque no sea infalible y necesaria la caída; porque en algunos se exterioriza instantáneamente el movimiento interior, sin ser por eso muy profundo; en otros, al contrario, sin manifestación exterior sensible, existe el afecto más fuerte. No pueden considerarse siempre las lágrimas y aun la más viva expresión de dolor como señales de verdadero arrepentimiento interior de la voluntad; puede, por el contrario, existir vivo arrepentimiento, sin que lo indique ninguna señal exterior. Puede uno haber cometido pecado grave por simple afecto, esto es, por un movimiento de concupiscencia que se produce exclusivamente en la voluntad, sin que se manifieste exteriormente ningún movimiento de sensibilidad, y sucede muchas veces en naturalezas frías ó en las enervadas por el hábito. Y puede también suceder, en compensación, que, á pesar de la violenta excitación de la sensibilidad, el afecto, la voluntad superior, permanezca interiormente pura é intacta.

Según lo que acabamos de decir, grandísima influencia ejerce lo exterior en el apetito inferior, y en sus movimientos, que son las pasiones, por cuyo medio se manifiesta esta influencia en el apetito superior. Si, pues, las pasiones que tan pronto encuentran el camino de la voluntad, se desarrollan á impulso de la naturaleza, en el momento en que encuentran el objeto que les conviene ó del

cual se apartan, resulta que sería irracional prescindir de lo exterior, ó considerar sin importancia su influencia sobre lo interior. Si se supiera observar esta regla, ¡qué de movimientos de la concupiscencia podrían economizarse á la voluntad!

En cuanto á la imputación, como ya lo hemos dicho, alcanza sólo á la voluntad, en tanto que ha ejercido, desde el principio, una acción más ó menos grande, más ó menos inmediata, ó cuando, desviándose desde el principio, ha concluído, por fin, por permitir que llegase hasta ella la emoción puramente sensible.

Es, por consiguiente, muy necesario tener cuidado de distinguir lo exterior de lo interior, lo que no siempre es fácil. No deben imputarse desde el primer momento á la voluntad, como mérito, todos los buenos movimientos de emoción, de entusiasmo, ó de amor á lo bueno, y de odio á lo malo, ó de ira por una pretensión mal fundada. Podría suceder que, obrando así, considerásemos como afecto bueno de la voluntad la emoción puramente externa, ó la simple pasión de que estuviera muy distante la voluntad, pero no tendríamos derecho á ello, si con deliberación y libertad no hubiera tomado parte activa nuestro apetito espiritual, nuestra voluntad racional.

No hay lugar á duda: los afectos y las pasiones ejercen poderosa influencia en los actos del hombre. [1] Cuanto más vivas son esas impresiones, más decisiva es la actividad de la voluntad, más rápida es la acción, más enérgica y persistente es la resistencia á los obstáculos y á los males que podrían paralizarnos en el ejercicio del deber y de la virtud.

¿Puede creerse, como lo pretendían los estoicos, [2] que las pasiones son en sí algo indigno del hombre, ó algo enteramente culpable? No, Dios, criador de nuestro ser, las ha colocado en nuestra naturaleza, como auxiliares destinados á ejercer sobre nuestra voluntad influencia estimulante y fortificante á la vez. En efecto, siempre que entran en actividad, fortifican los actos de la voluntad, ya en bueno, ya en mal sentido, según que uno es ó no es fiel á su deber. Ved como son de la mayor importancia desde el punto de vista de la voluntad. Si se nos presentase, por ejemplo, un hombre completamente incapaz de encolerizarse, lo creeríamos hombre muerto y sin energía, hombre que jamás sería capaz de emprender grandes cosas ni de vencer las dificultades que se le presentasen. Quien no poseyera el amor á la gloria, difícilmente trataría de practicar las virtudes públicas, civiles y sociales; seguramente se sentiría arrastrado á dedicarse á cosas vulgares.

(1) Sto. Tomás, 2, q. 24, a. 3.
(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 24, a. 2; 2, 2, q. 35, a. 1, ad. 1.

Si están casi siempre las pasiones en un estado que no responde á su naturaleza, ni á lo que eran, cuando salió el hombre de las manos de su Criador, la falta está ciertamente en el hombre. Inútil también hacer notar que se introdujo la decadencia en el hombre de una manera especial como consecuencia de la corrupción hereditaria; pero no debe por eso quejarse desmesuradamente el individuo, porque no hay quien, con sus propias faltas, no haya añadido llagas muy profundas á las primeras heridas. Ahí está la experiencia para decir á cada uno de una manera desgraciadamente muy exacta, tanto el número de veces, como la forma en que se ha dejado arrastrar por sus pasiones á cosas que condena la parte más sana de su naturaleza, al mismo tiempo que le dirá también, que precisamente por eso se han hecho más desregladas sus pasiones y más inclinadas al mal. Se ha ido tan lejos en la vida ordinaria, que se ha tomado en mal sentido la palabra pasión.

Se necesita, pues, muchísima prudencia para evitar los perniciosos efectos de las pasiones, y dirigirlas hacia el fin á que deben llegar. Ante todo, debe estar suficientemente legitimado á los ojos de la razón todo afecto de la voluntad ó toda pasión para que esta facultad pueda admitirlo; no puede darse libre curso á esos movimientos, cualquiera que sea el objeto y cualquiera que sea el mo-

tivo, sino sólo, cuando la razón ha legitimado suficientemente su existencia: cuando no exista esa razón, tendránse como consecuencia la exageración, el humor, el sentimentalismo, la achacosa sobreexcitación del sentimiento, el oscurecimiento de la inteligencia y la flaqueza de la voluntad. Resulta de ahí que no pueden dirigirse las pasiones y los afectos á actos ya malos de por sí, ó á cosas que pueden ofrecer un peligro especial por las circunstancias que las rodean.

En cuanto á los puros afectos de la voluntad, cuando uno tiene dominio sobre sí mismo, (bien que esto no es tan fácil ni se alcanza tampoco sin lucha) se les puede permitir que vivan para dirigirlos solo á objetos, cuya moralidad pueda justificarse en cada caso particular.

Aplicada esta regla á las pasiones, presenta más dificultades, pues no es raro que involuntariamente se ponga de su parte la sensibilidad, movida por objetos que, considerados en sí mismos, pueden parecer menos peligrosos. En este punto, sólo el dominio de los sentidos y la circunspección pueden librarnos de gran número de asaltos fáciles de evitar. Más fácil es prevenir el peligro con la vigilancia y aun con la privación de lo que es permitido, que hacerlo desaparecer por la fuerza, cuando se le ha dejado crecer con la imprevisión. Además, es necesario oponer fuertes barreras, tanto á los afectos como á las pasione, sirviéndonos de la razón y de la voluntad, y no dejarles sino un campo de acción bien determinado. Si se hace desmesuradamente violento el afecto, si dura más de lo que conviene, arrastra consigo la razón y la voluntad y ahoga su voz y su imperio.

En fin, para la dirección de los afectos y de las pasiones hay un cuarto medio que es el principal; es ofrecerles un objeto mejor y menos peligroso que aquel hacia el cual se dirigen, como da la madre al niño, que no quiere parar en sus juegos, un palo en lugar de un cuchillo cortante, ó también le impone algún trabajo útil, para hacerle olvidar inmediatamente su imprudente deseo.

Por eso deben enérgicamente hacer uso de su soberanía sobre los afectos y las pasiones la razón y la voluntad. La voluntad no debe alargar las riendas, y mucho menos soltarlas; la razón es la antorcha que debe iluminar el camino. [1] Entonces, si con mano firme sabemos dirigir los afectos y las pasiones, si sabemos llevarlos por buen camino, nos conducirán á nuestro fin, á la perfección moral; lo mismo que un tiro de buenos caballos, llenos de fuego y que ha enganchado á su coche un buen cochero, sabiéndolos manejar con mano firme, con su arrebatada fogosidad, se adelanta al pacífico viajero que se dirige á pie al mismo punto.

(1) S. Agustín, *Serm.*, 8, 6.

APÉNDICE II

CONSIDERACIONES QUE PUEDEN SER MUY ÚTILES Á LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Prueba son las acusaciones dirigidas por Gibbon contra el Cristianismo y que hemos citado más arriba, de que, si quieren librarse de muchos errores, no sólo el orador y el poeta, sino también el historiador, necesitan conocimientos profundos del hombre, fundados en estudios serios de sí mismos.

La cuestión que ha presentado Gibbon es digna de particular atención. Quien tan desdeñosamente ha hablado del Cristianismo, no merece que se dé á sus palabras la menor importancia, aunque celebren algunos todavía su nombre. Goza como escritor y con razón, de la reputación de talento delicado y calculador, pero frío; como hombre, era materialista, sin corazón, sin sentimiento, profesaba el más profundo desprecio por la humanidad doliente, aun cuando quería hacer creer que tomaba parte en sus dolores; pero el motivo que le inspiraba estas palabras era el mismo que le hizo escribir estas otras: «derecho, verdad»; quería simplemente apuntalar su vanidad sin límites, y su deseo de celebridad. (1) Tan extraña le era la humanidad como la filosofía, la modestia y la renuncia de sí mismo. En fin, fácil es concebir lo que podía hacer la religión con este hombre, que en su juventud había sido católico, después, cediendo á los deseos de su padre, se hizo protestante, y finalmente, fué fanático entusiasta de Voltaire. (2)

(1) Schlosser, *Geschichte des XVIII Jahrhunderts*, (3) III, 616 y sig.
(2) Gaetschenberger, *Geschichte der englischen Litteratur*, IV, 89.

Es, pues, clarísimo que no le habían de ser muy simpáticas las luchas del corazón que impone el Cristianismo.

¿Cómo Gibbon iba á comprender esa lucha difícil que viene sucediéndose hace tantos siglos? ¿cómo podía entusiasmarse por ella, él que jamás supo comprender que pudiera domar el hombre sus pasiones, y trabajar por el ennoblecimiento de su alma? Pero, si jamás tuvo el menor presentimiento de esa vida especial, de las rebeliones que en las naturalezas enérgicas provoca toda tentativa para realizarla; si no conoció ni la duración de esa lucha, ni la fuerza que es necesario desplegar para dar á esa guerra un fin conveniente, ¿cómo podía formar juicio equitativo y razonable, á la vez, como historiador, sobre la vida de otros, ni sobre la época en que había llegado á su grado máximo el calor de esa lucha? Á pesar de todo, no se cansa de repetir hasta la exageración, á veces, la condenación de los tiempos en que comenzó á extenderse el Cristianismo.

¿Qué importa que el moderno Ayax, ese hombre rebelado contra Dios y separado de la humanidad, hablamos de Juan Scherr, no encontrando en su estúpido furor ningún bloque bastante pesado, y no dejando ninguna piedra en su camino, tome también este asunto para mostrar cuán insensata es la habladuría de la Iglesia, esta buena institutriz, que quiso mezclarse en la enseñanza y en la civilización de los pueblos? «Sí, exclama, haciendo mucho ruido; la introducción del Cristianismo en los francos demuestra precisamente que no pueden imaginarse más detestables frutos que los que produjo en aquella época. ¿Cómo no había de ser así? La Iglesia de aquellos tiempos era también bárbara, grosera y depravada; ¿cómo podía contener la barbarie? Aquel Cristianismo no tenía noción alguna de la verdad, ni sentimiento de justicia; no tenía ni oscuro presentimiento, y mucho menos, idea clara de la manera de mejorar y ennoblecer al hombre; debía, pues, la Iglesia comenzar por salir de la barbarie, é ir á la escuela

del paganismo, antes de ejercer acción eficaz sobre el paganismo germánico». [1]

Así hablaba aquel desgraciado que tenía la costumbre de ir á buscar motivos de orgullo donde no encuentran otros sino motivos de vergüenza. De ahí que, semejante á su antiguo predecesor, se vió obligado

«Á colocar su tienda lejos de la orilla
»Del mar, muy lejos de su pueblo,
»En rincón apartado»... [2]

Desgraciadamente, no es el único que aparece en este tan poco noble campo; el que se propone tirar piedras al huerto de Dios, puede estar seguro de que habrá quien le acompañe. Un profesor de teología protestante tuvo fuerzas para lanzar contra la Iglesia una piedra que en su camino había dejado nuestro loco Ayax. «La conversión de los germanos al Cristianismo, dice Roskoff, no contribuyó al ennoblecimiento de aquella raza, sino á su decadencia». [3]

Sólo faltaba que degenerasen los germanos por haber aceptado el Cristianismo. La gloria de invención semejante quedaba para otro historiador, Wachsmuth, que hace consistir toda la historia de la humanidad en sangre y en cieno, y que ve los lados luminosos con los mismos ojos que los del pájaro de Atenas. No quiere, dice, hablar en el sentido de Gibbon. [4] Entre tanto podría afirmarse que la doctrina cristiana sobre la remisión de los pecados y la penitencia y el amor á la ortodoxia, fueron la causa de que los francos convertidos se precipitasen tan profunda y resueltamente en todos los crímenes. [5] Después de diez siglos de existencia, era todavía incapaz la Iglesia de hacer nacer la moralidad. [6]

Si acaso faltase claridad á estas palabras, la encontrarían en la persona de Mannert que lleva la estupidez hasta escribir que: «si fué peor Clodoveo después del bautismo de lo que había sido antes, se debió únicamente á la influencia del clero ortodoxo». [1]

(1) Joh. Scherr, *Deutsche Cultur=und Sittengeschichte*, (6) 60 y sig.
(2) Sophocl., *Ajax*, IV, 5.
(3) Roskoff, *Geschichte des Teufels*, II, 60 y sig.
(4) Wachsmuth, *Europæische Sittengeschichte*, I, 118 y sig.
(5) Id., íd., I, 230.
(6) Id., íd., II, 356.

Cierto, después de la victoria del Cristianismo, vióse aparecer una barbarie en apariencia más grosera que nunca; y se han necesitado siglos para que los pueblos que con sus invasiones habían inundado el mundo meridional, semejantes á un trozo de granito informe, fuesen tallados y dispuestos con arte para la construcción del edificio.

¿Acaso se construyó en un día la Catedral de Colonia? Con tiempo y con trabajo, ¿no ha resultado una obra más sólida que esos edificios que precipitadamente se hacen de barro, y que quedan terminados en medio estío?

«Fácil es comprender que se rebelase la fuerza invencible de aquellos pueblos convertidos por los vencidos en medio de sus expediciones victoriosas, cuando pesaba sobre su cuello indomable el poder del yugo de Jesucristo, y cuando sentían que ese poder los abrasaba interiormente». [2] No hay más que tomar las cosas al natural; se explican por sí mismas.

Pero si además se los considera desde el punto de vista sobrenatural, se hallará la prueba de que, no contento el Cristianismo con prescribir algunos ejercicios exteriores á los nuevos convertidos, dejándolos por lo demás tales como eran, se apoderó de su corazón con inexorable celo como lo hace todavía con cada uno de los individuos. Si de buen grado se somete alguno, poniéndose de su parte, el resultado será consolador para él. ¿Se rebela? Tiene que expiar su falta, no sólo con la rebelión de todas las malas pasiones que consigo lleva, sino también con la completa depravación de su propia persona. «No es la doctrina cristiana un líquido hechicero que hace rejuvenecer en una noche». [3] Mas tampoco es de esas medicinas que no hacen jamás mal, porque tampoco hacen bien; empleada con dis-

(1) Mannert, *Geschichte der alten Deutschen*, I, 117.
(2) Cf. Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, (2) II, 81 y sig.
(3) Cf. *infrà*, XXI, 1.

cernimiento, favorece; mal empleada, perjudica. Ciertamente no es nota infamante para ella, es más bien título de gloria; como su Fundador, «ha sido puesta para ruina ó para levantamiento de muchos». [1] De este modo, dan de ella testimonio los que la consideran produciendo el daño y la muerte.

Tampoco hay que dudar que muchos han encontrado la vida aceptándola. «Prueba de ello son esos magníficos ejemplos de nobles sentimientos y de santas vidas que, habiendo salido de la corrupción general, ilustraron aquellas épocas turbulentas». [2]

Si, siguiendo el testimonio de la historia y de los poemas heroicos, reflexionamos un poco sobre los defectos de los francos y de los demás pueblos; si, por otra parte, fijamos la atención en los vicios de los corrompidos romanos y de los celtas con los cuales se mezclaron; si comparamos después aquellos caracteres con que se nos pintan en la canción de Rolando y en la historia de las Cruzadas, no podemos dejar de afirmar que es verdaderamente grandiosa la obra ejecutada por la Iglesia en aquellos rudos espíritus, y en muy escaso número de siglos. ¡No, no tiene porque ruborizarse de la historia de la conversión de los francos! Al contrario, si hay gloria que recoger, con justísimos títulos puede reclamarla ella. Nada revela mejor lo que sola ella ha podido realizar transformando figuras como las de Clodoveo y Brunequilda en las de un Bernardo, de un Luís, de un Joinville, de una princesa Isabel, que los hechos que realizaron aquellos francos y aquellos celtas, cuando rechazaron el Cristianismo. Pudo verse entonces su primitiva naturaleza en los tigres de la guillotina y en las mujeres del Mercado.

El que todavía dudase que dió pruebas de su talento el Cristianismo en la conversión de aquel pueblo, tendría razones graves para cerrar sus ojos á la verdad.

Parecerá quizá que estamos muy lejos ahora de una filosofía de la historia; no es así. ¿Cuántos historiadores hay capaces de comprender este pensamiento, tan sencillo, por otra parte, esto es, que el fruto no viene, sino después de la siembra? ¿Es tan difícil comprender que, si entra en lucha una nueva fuerza reparadora con una corrupción antigua y arraigada mucho tiempo, no es posible ser inhumano é injusto con ella? Las perturbaciones en el desenvolvimiento religioso y en el ennoblecimiento moral; en una palabra, el progreso social, ¿puede imputarse á la fuerza que ha abierto el camino á su perfeccionamiento? ¿No es más equitativo atribuirlas á la obstinada resistencia de las fuerzas antiguas que hubo que vencer antes que pudieran producir fruto las ideas nuevas?

(1) S. Lucas, II, 34.
(2) Pfahler, *Geschichte der Deutschen*, I, 453.

Y hay que añadir á esta resistencia que el Cristianismo tuvo que pasar el más hermoso tiempo de su juventud y de su virtud, consumiendo la mayor parte de su vitalidad en luchas mortales con salvajes y tenebrosas monstruosidades. Manifiesta esto que á veces es necesario buscar su fuerza invencible y victoriosa precisamente en aquellos acontecimientos que á observadores superficiales pueden parecer prueba de su debilidad.

Además, no hay que olvidar que si no es de este mundo el Cristianismo, vive, sin embargo, y trabaja en el mundo, y debe, por consiguiente, servirse de instrumentos que no sólo están en el mundo, sino que son del mundo. Razón tiene Bucklé en las acusaciones lanzadas contra algunos historiadores. [1] No debe buscarse el motivo de todo esto, tanto en la poca extensión de su ciencia y en las prevenciones filosófico-teológicas, cuanto en su misma voluntad. Desgraciadamente, cae él mismo bajo esta acusación, más que los mismos á quienes se dirige. No se juzga del carácter de un pueblo por el gusto que los que lo forman sienten por las patatas y el arroz, ó por lo bien que saborean el aguardiente y la ginebra, sino por el círculo de ideas morales y religiosas en que vivieron sus padres y en que ellos mismos se han desarrollado.

(1) Bucklé, *Geschichte der Civilisation*, 1874, (5), l. I, 3 y sig.

En el fondo, cada siglo es mucho menos producto de sí, que expresión y resultado de un pasado próximo ó lejano. El magnífico sol que lució en el reinado de Luís XIV es aquella aurora que asomó ya al fin del reinado de Enrique IV y creció en el de Luís XIII. La maldición del pueblo que enturbió los últimos días de la larga dominación del gran monarca y la indecible miseria que se sintió bajo la Regencia, son, sin disputa, fruto de árboles que el mismo rey plantó. La historia debe atribuirle aquellas desgracias, pero no la dicha y el brillo de que se vió rodeado sin mérito personal, y cuyos últimos vestigios supo tan bien destruir.

¿No pudiera también creerse que el desarrollo de Inglaterra, bajo el reinado de Isabel, fué el resultado de los siglos católicos que lo precedieron, y que fueron obra suya propia las desgracias que sucedieron á su reinado? Sí, lo que se llama escribir la historia, implica con demasiada frecuencia la simple y pura apostasía con respecto á Dios y á la moral, lo mismo que la guerra declarada á la fe y á la Iglesia. Se quiere atribuir á hijos degenerados la pujanza, la prosperidad, que fueron flores y frutos de los talentos, del trabajo y de la aplicación de padres piadosos y sensatos. Mas si, aplastados por el peso de la maldición que les fué legada, vuelven á Dios los descendientes de aquellos hijos, sólo sobre éstos recae la responsabilidad de todas las miserias, de que es única causa la impiedad de sus antepasados. ¿Han, por el contrario, vencido ellos, y lo han reparado todo con la oración y el sacrificio? ¿han transmitido á sus hijos la bendición en lugar de la maldición? Se permite entonces la historia celebrar á los nietos que ha hecho orgullosos la felicidad, y que siguieron los malos ejemplos de abuelos perversos, en lugar de imitar á los padres verdaderamente buenos; los considera como creadores de la prosperidad que heredaron, y en cuyo reemplazo no han dejado sino males.

Apéndice III

UN POETA CRISTIANO HABLANDO DE LAS PASIONES

(Extractos de la Psicomaquia de Prudencio)

I.—Invocación

¡Oh Cristo! Tú que te compadeces siempre de los rudos combates de los hombres, Tú que posees la virtud del Padre, esa virtud personal, de una sola persona (porque con triple nombre adoramos á un Dios, aunque á Ti, oh Cristo, no te adoramos sólo como Dios engendrado del Padre), ¡oh Rey nuestro! enséñanos con qué armas puede arrancarse el espíritu, el mal de los pliegues del corazón, cuando en el interior de los turbados sentidos tiene origen la sedición, y fatiga nuestra alma la lucha de las pasiones. Dínos cuál será la más fuerte guardia para proteger la libertad, y cuál será el más poderoso ejército que podamos oponer á las pasiones que quieren repartirse nuestro corazón. Porque, ¡oh digno Jefe! no has expuesto á los cristianos á la desolación de los vicios, desprovistos de grandes virtudes y faltos de poderosas energías. Tú mismo ordenas á los batallones salvadores que combatan en el cuerpo sitiado; Tú mismo armas el espíritu de excelentes medios que le fortalecen á la hora del ataque y le permitan combatir y vencer por Ti.

Si es permitido describir y contemplar de cerca hasta la fisonomía de las virtudes, lo mismo que la de los monstruos que despliegan contra ellas sus fuerzas amenazadoras, ved aquí la conducta que debe seguirse para obtener la victoria.

En el fondo, cada siglo es mucho menos producto de sí, que expresión y resultado de un pasado próximo ó lejano. El magnífico sol que lució en el reinado de Luís XIV es aquella aurora que asomó ya al fin del reinado de Enrique IV y creció en el de Luís XIII. La maldición del pueblo que enturbió los últimos días de la larga dominación del gran monarca y la indecible miseria que se sintió bajo la Regencia, son, sin disputa, fruto de árboles que el mismo rey plantó. La historia debe atribuirle aquellas desgracias, pero no la dicha y el brillo de que se vió rodeado sin mérito personal, y cuyos últimos vestigios supo tan bien destruir.

¿No pudiera también creerse que el desarrollo de Inglaterra, bajo el reinado de Isabel, fué el resultado de los siglos católicos que lo precedieron, y que fueron obra suya propia las desgracias que sucedieron á su reinado? Sí, lo que se llama escribir la historia, implica con demasiada frecuencia la simple y pura apostasía con respecto á Dios y á la moral, lo mismo que la guerra declarada á la fe y á la Iglesia. Se quiere atribuir á hijos degenerados la pujanza, la prosperidad, que fueron flores y frutos de los talentos, del trabajo y de la aplicación de padres piadosos y sensatos. Mas si, aplastados por el peso de la maldición que les fué legada, vuelven á Dios los descendientes de aquellos hijos, sólo sobre éstos recae la responsabilidad de todas las miserias, de que es única causa la impiedad de sus antepasados. ¿Han, por el contrario, vencido ellos, y lo han reparado todo con la oración y el sacrificio? ¿han transmitido á sus hijos la bendición en lugar de la maldición? Se permite entonces la historia celebrar á los nietos que ha hecho orgullosos la felicidad, y que siguieron los malos ejemplos de abuelos perversos, en lugar de imitar á los padres verdaderamente buenos; los considera como creadores de la prosperidad que heredaron, y en cuyo reemplazo no han dejado sino males.

Apéndice III

UN POETA CRISTIANO HABLANDO DE LAS PASIONES

(Extractos de la Psicomaquia de Prudencio)

I.—Invocación

¡Oh Cristo! Tú que te compadeces siempre de los rudos combates de los hombres, Tú que posees la virtud del Padre, esa virtud personal, de una sola persona (porque con triple nombre adoramos á un Dios, aunque á Ti, oh Cristo, no te adoramos sólo como Dios engendrado del Padre), ¡oh Rey nuestro! enséñanos con qué armas puede arrancarse el espíritu, el mal de los pliegues del corazón, cuando en el interior de los turbados sentidos tiene origen la sedición, y fatiga nuestra alma la lucha de las pasiones. Dínos cuál será la más fuerte guardia para proteger la libertad, y cuál será el más poderoso ejército que podamos oponer á las pasiones que quieren repartirse nuestro corazón. Porque, ¡oh digno Jefe! no has expuesto á los cristianos á la desolación de los vicios, desprovistos de grandes virtudes y faltos de poderosas energías. Tú mismo ordenas á los batallones salvadores que combatan en el cuerpo sitiado; Tú mismo armas el espíritu de excelentes medios que le fortalecen á la hora del ataque y le permitan combatir y vencer por Ti.

Si es permitido describir y contemplar de cerca hasta la fisonomía de las virtudes, lo mismo que la de los monstruos que despliegan contra ellas sus fuerzas amenazadoras, ved aquí la conducta que debe seguirse para obtener la victoria.

II.—Lucha entre la Ira y la Paciencia

De pie, é inmóvil, en medio de los ejércitos y del tumulto de la guerra, con continente grave, estaba tranquila la modesta Paciencia. Fija la mirada, contemplaba las heridas y los senos misteriosos de la vida á través de los cuales se abrían paso los acerados dardos. Estaba tranquila.

Á su lado estaba la Ira, ardiente y envanecida, echando espuma por la boca é inyectados en sangre y en cólera los ojos. Con las palabras y con el dardo que tiene en la mano, provoca á aquella que quiere ser extraña á la guerra; después, no pudiendo sufrir retardo alguno, salta sobre ella con sus armas y la llena de injurias, mientras que en la punta de su casco ondea una melena erizada. «Esto para ti, le dice, libre espectadora de nuestros combates. Reciba ese corazón, que nada conmueve, este mortífero acero, y no te quejes, pues será vergüenza para ti que se escuchen tus gemidos de dolor».

Así habló. Apenas había dado fin á las injurias, cuando lanzado el dardo con mano segura, silba y vuela á través de la ligera brisa, y va en línea recta á herir á la Paciencia; le alcanza debajo del pecho, pero rebota rechazado por la dureza de la coraza, porque la Paciencia, virtud previsora, había cubierto sus espaldas con coraza de acero de triple malla, cuyo escamado tejido de metal estaba asegurado en todos sentidos con nervios retorcidos.

Queda tranquila la Paciencia, conserva su firmeza y no se deja herir por ninguno de los dardos que llueven de todas partes; no se conmueve ante los venablos de aquel monstruo en el colmo de la irritación; espera que la Ira se abra la tumba con sus propias manos.

En efecto, cuando en su furor ha agotado sus indomables fuerzas aquella salvaje guerrera, y ha cansado inútilmente sus manos lanzando una nube de dardos; cuando, rápidos como el viento, terminaron su ligero vuelo aquellos dardos, y con sus palos hechos astillas por los golpes en falso cubrieron toda la tierra, cambió sus armas. Tira de la espada la mano sacrílega, la saca de la vaina, y reuniendo todos sus esfuerzos para dar un golpe mortal, la levanta con brioso movimiento hasta lo alto de las orejas, la vibra un momento, y dirige el golpe á la mitad de la cabeza; pero el casco, hecho de bien templado metal, retumba con el golpe, y rechaza rudamente la espada que rebota. El duro acero recibe los asaltos de la espada, y sin dificultad resiste sus golpes; concluye por hacer pedazos la espada que lo golpea.

Cuando ve la Ira las astillas de su arma deshecha y los mil pedazos de su espada que cubren la tierra, cuando ve que en su mano no conserva más que la empuñadura sin la pesada hoja, funesto marfil sin valor alguno, signo engañador de un ornamento que es su vergüenza, tira lejos de sí aquellos tristes restos, los desprecia, y enardécese feroz para su propia ruina. Levanta del polvo del campo de batalla uno de los dardos que ha lanzado inutilmente, clava en el suelo la bruñida madera, vuelve la punta contra sí misma, y se hiere dando paso á sus entrañas por la herida que echa humo.

De pie y superior á ella, contempla la Paciencia aquel espectáculo: «Hemos vencido, dice, á ese vicio impetuoso, sirviéndonos de nuestra fuerza habitual, y sin correr riesgo alguno; nos hemos propuesto combatir así, y con una actitud pacífica, exterminar las furias con todo el ejército de vicios y con todas sus fuerzas delirantes; esa locura es su enemiga; en su furor se da la muerte, muere bajo sus dardos la fogosa Ira».

Dijo, y pasó impunemente á través de sus escuadrones, acompañada de un héroe ilustre; porque durante sus encarnizados combates al lado de esta invencible reina estaba Job. En su frente reina todavía la severidad y hacen su marcha lenta y trabajosa las innumerables heridas que

ha recibido. Pero llega el momento en que desarruga el ceño, y se sonríe, sus heridas se cierran, y sus numerosas cicatrices, á la vez que su recompensa, vergüenza de su enemiga, relatan los millares de sus combates laboriosos. Ordénale, por fin la diosa que descanse lejos del tumulto de las armas, que reemplace los bienes perdidos con las abundantes riquezas que ha conquistado, y que no se acuerde más de las cosas perecederas. Después, ella misma deshace los cuadros de las legiones y los batallones que chocan entre sí; se adelanta invulnerable bajo una lluvia mortífera, y, uniéndosele como compañeras todas las demás virtudes, les presta su concurso. Sin ella no hay virtud que quiera correr el riesgo de un combate, porque no tiene apoyo la que no está sostenida por la paciencia.

III.—Combate de la Licencia y la Templanza

De los confines occidentales del mundo llegó un enemigo, la Licencia, mucho tiempo hacía, pródiga de una fama perdida; tenía los cabellos perfumados, los ojos inquietos, la voz lánguida; estaba embriagada de delicias, porque su vida es la voluptuosidad, halagando al espíritu sensual, saboreando sin freno los goces seductores, fatigando y apurando los sentidos; ahora está pálida y acaba de rechazar un convite nocturno.

Descansando en medio del aparato del festín hasta el amanecer, ha oído de repente el ronco sonido del clarín; ha dejado las espumosas copas, y con paso que hacen vacilar los vinos y los perfumes, ebria y pisando flores, marcha á la guerra; no va á pie, sino que, sentada en suntuoso carro, seduce y hiere los corazones de los hombres que la admiran. ¡Nueva manera de combatir! Nada de arcos, cuya cuerda tirante arroja la saeta; nada de venablos, que vuelan silbando; nada de hondas con la correa tirante; no blande su diestra una lanza amenazadora, pero reparte violetas su lasciva mano; combate con hojas de rosa, y

extiende entre los batallones enemigos sus canastos embriagadores; su melifluo aliento debilita el valor, y destila hasta el tuétano de los huesos un sutil veneno que les quita todo el vigor; sus perfumes, cruelmente suaves, rinden las frentes, los corazones y las armas; seduce á los guerreros cargados de hierro y les hace olvidar sus fuerzas; ahí están vencidos y descorazonados; vergonzosamente rinden sus venablos. ¡Ah! dejando caer sus lánguidos brazos admiran enajenados el carro adornado de piedras preciosas de variadas facetas, y las riendas en que agradablemente cruge el tejido metálico; no se cansan de contemplar el eje forjado del más puro oro, las ruedas cuyos rayos son de plata y de blancura deslumbradora, el círculo de ambar de pálidos reflejos que corona las ruedas y mantiene los rayos en su lugar. Ya todo el ejército, ansioso de su rendición, iba á dar principio á su perfidia y á entregar al enemigo sus banderas, deseoso de jurar obediencia á la Licencia, de someterse á su fácil cetro y á las leyes sensuales del placer.

La Templanza, virtud valerosa, llora ante tan afrentoso crimen, gime á la vista del ala derecha de su ejército, puesto en vergonzosa fuga, y de los soldados invencibles en otro tiempo, que sucumben antes de combatir; hace detener el sublime estandarte de la cruz que prudentemente había confiado al primer batallón; planta en la tierra la enseña sagrada, y con voz penetrante trata de reanimar á la tropa ligera, y de estimular sus esfuerzos con súplicas mezcladas de vituperios. ¿«Qué loco furor turba y ciega vuestras almas? ¿á dónde váis? ¡Gran Dios! ¿Á qué vergonzosas cadenas entregáis esos brazos hechos para las armas? ¡Qué! ¿van á encadenar esas toscas manos y van á atar esos brazos acostumbrados á la guerra, esas guirnaldas en que se mezcla el lirio con el fango, esos indignos nudos, y esas coronas de primavera en que hay entretejidas marchitas flores? ¿Osaréis ceñir con mitra de oro vuestra viril cabellera, adornarla con brillantes cintas, derramar sobre ella aceite perfumado, después que, impri-

miendo su signo en vuestras frentes, os ha comunicado el óleo santo una unción real, consagrándoos para la eternidad? En vuestra marcha afeminada ¿osaréis barrer el suelo con rozagante vestido, hacer flotar en derredor de vuestros miembros los pastosos pliegues de un manto de seda, después de haber llevado aquella túnica inmortal, que con sabia mano había tejido la ley santa, para revestir con ella como con impenetrable coraza los corazones purificados que había ayudado á renacer ella misma? ¿Iréis á esos nocturnos festines, donde humea el falerno en inmensas copas, y se desborda en hondas espumosas? ¡Serán para vosotros esos licores que se derraman en la mesa, esos lechos manchados con oleadas de vino, esos vasos labrados en que chispean los vinos más añejos! ¡La sed del desierto no turba vuestras almas! ¡Se ha agotado aquella fuente de la roca dada á nuestros padres, y que hizo brotar de una piedra entreabierta la vara misteriosa! ¡Habéis olvidado aquel maná angelical que en otro tiempo caía alrededor de la tienda de nuestros abuelos, y que hoy un pueblo nuevo más feliz recoge en la tarde de los tiempos, alimentándose de la carne de Cristo! ¡Alimentados con esa carne sagrada, os arrastra la desenfrenada Licencia, vacilante por la embriaguez, á las más inmundas guaridas! Se rinden ante una bailarina ebria aquellos á quienes ni la cólera ni los ídolos hicieron jamás volver la cara en la batalla. Deteneos, os lo suplico; acordaos de vosotros mismos; acordaos también de Cristo; recordad cuál es vuestra familia, cuál vuestra gloria, cuál vuestro Dios, cuál vuestro rey, cuál vuestro señor. Sois de aquella noble raza de Judá que por una larga sucesión de reyes ha llegado hasta la madre de Dios, de la cual nació Dios mismo hecho hombre. Sean elevadas vuestras almas generosas por la incomparable gloria de David ennoblecido mucho tiempo por rudos y sangrientos combates; sean movidas por Samuel, que prohibía alargar la mano á los despojos de un enemigo opulento, y dejar vivir después de la derrota á un rey incircunciso; y temeroso de que, si sobrevivía, fuese la presa para el pacífico vencedor ocasión de nuevos combates, le presentó como crimen el perdón del tirano prisionero. Mas para vosotros, son objeto de vuestros votos la derrota y la vergüenza. ¡Ah! arrepentíos, si queda todavía en vuestro corazón algún respeto al Dios Supremo; arrepentíos de haber querido seguir á un mal seductor con una traición sacrílega; el arrepentimiento borra la falta. Arrepintióse Jonatás de haber violado la austera ley del ayuno, y de haberse dejado llevar á tomar el panal de miel, saboreando su culpable dulzura. ¡Ah! había seducido al joven el vanidoso placer de reinar, y le llevó á hacer traición al juramento. Mas, por haberse arrepentido, no hubo que llorar sobre su desgracia, ni la cruel sentencia ensangrentó la segur paterna. ¡Ea! si estáis dispuestos á aunar vuestros esfuerzos, yo, la Templanza, abro el camino á todas las virtudes: sea castigada con todas sus legiones la Licencia, maldita consejera, escoltada por soldados sin número; lo ordena el Cristo».

Dijo, y presentó la cruz del Salvador al cochero que se adelantaba; aproximó á las riendas la madera venerable. Frente á aquellos brazos extendidos, ante aquella frente radiante de gloria, retroceden los corceles, huyen á toda carrera, y en su ciego espanto se precipitan por escarpados senderos. Inútil es que la conductora del carro tire con violencia de las riendas para volverlos; inútil que el polvo manche sus sedosos cabellos. De repente se voltean las ruedas con rapidez; y á aquella sacudida cae el Vicio en tierra, bajo las ruedas del carro, cuya marcha detiene destrozándolas horriblemente. Acude la Templanza, y da el golpe mortal á su enemiga que yace en tierra, echando sobre ella una enorme piedra desprendida de una roca. No llevaba en su mano la heroína más que la enseña del combate, pero á falta de venablos, toma aquella arma que pone á su paso la casualidad, y magullando con el golpe los órganos de la respiración, hace entrar los labios hasta el interior del pecho; los dientes son pulverizados hasta en su raíz, la lengua rasgada, y aquel paladar que acababa de

saborear un suntuoso festín, se cubre de cuajarones de sangre; revuelve el estómago aquel insólito manjar, y devorando aquella carne magullada, arroja los alimentos que acaba de tomar.

Con acento terrible le dice la virgen: «Bebe tu sangre, después de tantas copas embriagadoras, y hágate expiar las culpables delicias de tu pasada vida esta bebida funesta. Criminales goces de la vida, dad paso á las amarguras de la muerte, y envenene este último festín todas tus dulzuras».

La muerte del jefe dispersa y pone en vergonzosa huída al retozón ejército lleno de espanto. Los primeros en arrojar sus platillos son los Juegos y la Petulancia; con armas bonitas se entretenían en hacer la guerra, proponiéndose herir con el sistro sonoro; vuelve las espaldas el Amor, huye, y lleno de espanto, deja en su camino los envenenados dardos; de sus espaldas caen también el arco y la aljaba. La pompa que tenía sus delicias en desplegar vana magnificencia, vese despojada de su inútil velo, y le arrancan las flores, con que se adornaba su belleza; le quitan el collar de oro y los adornos de la cabeza, y por doquiera arrojan en confusión sus piedras preciosas. La Voluptuosidad no teme magullar sus pies corriendo á través de los espinos; una fuerza superior á su delicadeza le obliga á soportar su huída dolorosa; desgárranse en el camino sus delicados pies, pero le obliga á caminar el temor del peligro. Todos los caminos que en su precipitada fuga ha recorrido el derrotado ejército, están sembrados de despojos, de alfileres, horquillas, brazaletes, cintas, broches, velos, rebocillos, diademas y collares. Mas no tientan esos despojos ni á la Templanza ni á los soldados que la siguen; con la pureza de sus pies pisotean aquellas galas escandalosas, vuelven la cara y los severos ojos, y no se abandonan á los goces del botín. (1)

(1) Traducido por el abate Gorini, *Extraits des Pères látins*, II, p. 69 y sig.

IV.—Conclusión

Gracias te sean dadas ¡oh Cristo! Nuestros piadosos labios te tributan merecido honor, porque has querido que, entre el fango de los vicios que rodean nuestro corazón, podamos reconocer los peligros ocultos en el interior de nuestro cuerpo y las sorpresas con que puede encontrarse el alma en medio de los combates.

Hemos visto cómo trabajosamente luchaban en las oscuras profundidades del corazón los sentidos que vacilaban; los hemos visto en las diferentes salidas para la lucha, ya dando señales de fortaleza, envalentonados por la esperanza, ya con la cabeza baja, arrastrados por las pendientes más ruines de la vida, hacerse culpables de faltas vergonzozas, poniendo la salvación en peligro.

¡Cuántas veces, después de haber rechazado esos vicios contagiosos, hemos sentido el soplo de Dios que enfervorizaba nuestra alma! ¡Cuántas veces, después de las más puras alegrías ha abandonado el Espíritu celestial entristecido un corazón manchado! Encarnizados combates se libran en la doble naturaleza del hombre; de un lado está el cuerpo que lleva todavía huellas del barro de que fué formado, y que oprime al espíritu; de otro lado el espíritu, formado de un soplo divino, se ruboriza en la estrecha prisión de un corazón que se mancilla, y no quiere ese espíritu ser partícipe de sus manchas.

La luz y las tinieblas combaten en diferentes condiciones. Las fuerzas de una doble naturaleza se oponen la una á la otra, hasta que venga Cristo en su socorro, y reuna en pacífica morada, en el cielo, las piedras preciosas de las virtudes. Luchan juntas, hasta que este mismo Cristo, levantando los umbrales de oro del templo, donde había reinado el pecado, teja al alma un vestido formado de la hermosura de las virtudes, y que, alegre con su brillo, la Sabiduría eterna reine por siempre en ese trono de gloria.

CONFERENCIA VI

CABEZA.—VOLUNTAD, CORAZÓN

1. Las diferencias naturales que existen entre los hombres no son una prueba contra la unidad de la especie humana.—Había en el Arca ocho personas que pudieron salvarse. Era el momento de hacer averiguaciones sobre los hombres, cuando estaba el género humano reunido en un espacio tan corto. ¡Qué atractivos en aquel estudio para los psicólogos, cuando podían comparar los caracteres de los que vivían tan próximos!

Si reflexionamos sobre las diferencias existentes entre los Jafétidas, los Semitas y los Camitas, diferencias que se han repartido entre millares de pueblos y millones de individuos y que se manifestaron bien en los padres de esas tres razas, ¿podríamos imaginar mayores contrastes? ¿No nos sentiríamos tentados á creer en un origen enteramente distinto? Sin embargo, son hermanos, son hijos de un solo y mismo padre, de una sola y misma madre.

Encontraríamos ciertamente entre sus descendientes los tipos más variados, cuyo parecido nos llamaría más la atención que el de esos padres entre sí tan próximos parientes.

Entre los numerosos testimonios que nos ofrece la historia hay principalmente dos principios cuya consideración nos impondría la más grande circunspección, y la mayor cautela, al tratar de explicar las diferencias que existen en los hombres y entre las razas.

Explotar esas diferencias para negar la unidad de la especie humana, es muy fácil; pero toman muy á la ligera

el asunto los que con este medio desean minar la doctrina de la Revelación. Hay dos consideraciones á que no prestan atención. No se encuentran precisamente los más grandes contrastes entre los extraños, sino entre los parientes más próximos; y esos contrastes están con frecuencia señalados de la manera más precisa. Cuanto más pasa el tiempo, más se borran, y cuanto más se acerca uno al común origen, tanto más notables aparecen.

Según las luces que nos han transmitido los antiguos, estamos autorizados para creer que había estrecho parentesco de ingenio entre los Jonios y los Fenicios, [1] lo mismo que entre los Atenienses y los Egipcios, [2] lo mismo que entre los miembros más conspicuos de los Jafétidas y de los Camitas. Por el contrario, hallaban notable diferencia entre las razas griegas, unidas por los lazos de la sangre, por ejemplo, entre los Atenienses y los Lacedemonios, [3] y aun quizá mayores entre los Atenienses y los Beocios. [4] Insiste en este punto Tucídides: «No hay paz posible entre los Jonios y los Dorios; entre ellos es una cosa natural la guerra». [5] Más lejos aun va Herodoto, que está tentado de tomarlos por pueblos muy diversos, atendida la diferencia que existe entre sus caracteres. [6] Pero la misma aplicación puede hacerse á los pueblos más antiguos.

Más tarde, desaparecen estas diferencias hasta el punto de ser imperceptibles. No han pasado las cosas de otro modo entre los Alemanes. En un principio se componen de numerosas tribus, tan diferentes en su natural y en sus costumbres, tan hostiles los unos contra los otros, que es difícil decir si una pertenece á los Germanos y la otra á los Celtas. Gradualmente se van confundiendo las diferencias hasta desaparecer casi por completo.

(1) Herodoto, 5, 58, 2.
(2) Diodoro de Sicilia, 1, 28, 29.
(3) Tucídides, 1, 70; 8, 96, 5.
(4) Demóstenes, *De pace* (5), 15; *Corona* (18), 43.—Isócrates, *Permutat.*, (15), 248.—Plutarco, *Esu carnis*, 1, 6, 4.
(5) Tucídides, 6, 80, 3; 82, 2; 5, 9, 1.
(6) Herodoto, 1, 56, 2, 3.

Frecuentemente encontramos este fenómeno en los Judíos. La oposición de carácter entre los doce hermanos, cual la pinta su mismo padre al morir, [1] se perpetúa largo tiempo en las doce tribus, como lo vemos en la bendición de Moisés, [2] y en la historia escrita después de él. Hoy sería muy difícil presentar muchas pruebas ciertas. Tales hechos están muy lejos de dar la razón á los que quieren demostrar la imposibilidad del origen único de la especie humana, apoyados en las diferencias que existen en la humanidad. Podría muy bien torcerse el argumento, y sostener con la misma apariencia de verdad, que las más notables diferencias son signos de más próximo parentesco. Sería, sin embargo, una exageración. La verdad tiene su medio. Los contrastes que se hallan entre los hombres no son argumento contra la descendencia común y única; son, al contrario, prueba de la alteza de la raza humana.

Cuanto más elevada es una clase de seres, tantas más particularidades encierra; es ya ley que se encuentra en los reinos inferiores de la naturaleza, y que llama la atención de modo más general en la humanidad. En el mundo más elevado, en el mundo de los espíritus, no hay especies de individuos semejantes. Cada espíritu forma una especie. [3] En cuanto al hombre, posee solamente la aptitud de poder cambiar con su actividad y hacer desaparecer gran número de esas particularidades naturales. En su lugar puede tomar otras diferencias morales que le distinguen tanto como las diferencias exteriores entre los que le tocan más de cerca por la sangre y por el nacimiento.

2. Las tendencias exclusivas del carácter humano y libre.—Si existen profundas diferencias entre las costumbres de los Vascos y las de los Españoles, se las puede explicar por causas puramente exteriores, por la diversidad de descendencia; pero nos dice la historia que los

(1) Génesis, XLIX.
(2) Deuteronomio, XXXIII.
(3) Sto. Tomás, I, q. 50, a. 4, *C. Gent.*, 2, 93.

Vándalos y los Borgoñones no formaban sino un solo y mismo pueblo. [1] Mientras los últimos conservaban sus antiguas costumbres y con ellas sus virtudes heroicas, á las cuales ha elevado imperecedero monumento el poema de los Nibelungen, permitieron aquellos que se enervase poco á poco aquella primera energía que supieron conservar por algún tiempo. [2] Concluyeron por hacerse tan afeminados, que desaparecieron en la miseria y en la vergüenza. [3] No preparó á aquellos pueblos para tan opuesta fortuna la diversidad de disposiciones, sino el género de vida completamente diferente; cambió de tal manera este último la semejanza de condiciones de origen, que nadie cree hoy que trata con tribus hermanas.

Tal es, sumariamente, el camino de la humanidad. Cuando salen las almas de las manos de Dios, su Creador, todas tienen los mismos dones y poseen las mismas facultades; las grandes diferencias que en ellas se notan, las produce el uso que hacen de esos dones y de esas facultades. Éste ha despreciado y ha dejado perecer esos dones de Dios, aquél los ha cultivado con tal exclusivismo, que han venido á parar en portentos monstruosos. Sólo ha habido algunos, muy pocos, que los han desarrollado igualmente y sin haber faltado ni á unos ni á otros. Por eso, los hombres de tendencias exclusivistas, los hombres á medias, forman la regla general, regla bien deplorable, mientras que la excepción la forman los hombres completos. Si fuéramos hombres completos, ninguna dificultad habría en creer en la unidad de la especie humana, obteniendo en este punto el consentimiento de todos los hombres.

Se cuentan y se pintan pronto los hombres completos; pero, ¿quién es capaz de contar y de pintar los hombres á medias y los hombres á tercias? ¡Qué exposición tan curiosa podríamos hacer, si quisiéramos coleccionar

(1) Plinico, *Hist. nat.*, 4, 28 (14),
(2) Salviani, *De gubernat.*, 7, 20 y sig.
(3) Malchi Philadelph., *Fragm.* 13 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, IV, 121.

los tipos de exclusivismo que sola la cabeza produce entre ellos! Tendríamos hombres sin cabeza, cabezas al revés, cabezas de fuego, cabezas frías como el hielo, cabezas desconcertadas, cabezas confusas, cabezas de hierro. Aquí hay uno que ha perdido la cabeza; allí hay otro que la tiene prestada; la cabeza de aquél es una especie de ariete que abre una pared; la de éste ha sido fabricada por una araña.

Á juzgar por las apariencias, parece que los hombres son menos felices en hacer caricaturas con la voluntad que con la cabeza. Estamos tentados á creer que toda nuestra habilidad respecto de la voluntad se limita á ponerla en un rincón como mercancía superflua. Porque, exceptuados los que carecen de voluntad, y, aun en caso necesario, los revoltosos, apenas si hay uno que permita que le digan que tiene que ver algo con esa facultad y con el libre albedrío.

Sería necesario contar también con aquellos á quienes la sociedad acostumbra decir: «¿Fulano?... ¡Oh, si supierais qué cabeza! Zutana no puede ya ser más caprichosa».

En cuanto al corazón, la humanidad está peor que de la cabeza! No abundan los corazones grandes, ardientes, elevados, bien puestos; pero es incalculable el número de corazones enfermos, dolientes, desgarrados, destrozados, duros, fríos y estrechos. Por todas partes se oye esta misma queja. Apenas si se halla uno que abra su corazón; y sin embargo, diariamente se deja sentir esta necesidad, ya sea que llegue á punzarle un aguijón, ya que sobre él se dejen caer acontecimientos que lo desgarran y destrozan.

Esto es ya una prueba de que no era necesaria la diversidad de lenguas para la dispersión de los hombres; no hay que admirarse si todavía no se comprenden hoy; á veces son del mismo parecer en algo, y sin embargo, se oponen, como si quisieran exterminarse.

En la condición actual de la humanidad, la diversidad de lenguas era de necesidad psicológica que se continúa y se renueva constantemente. Se trata de formar un juicio: aquél

se pone los anteojos, y lo ve todo del color de los vidrios; éste es víctima de tal ó cual manía, monta su caballito y derriba al que á su paso no jura que su corcel es el animal más noble que jamás ha montado héroe alguno. Cada uno se aferra á su manía con todas sus fuerzas; no ve que por ella no atribuye valor sino á sí mismo, aun cuando tenga la misma su adversario, si bien disfrazada con otro nombre. El francés no conoce sino el corazón; todo lo que sabe, lo sabe por el corazón; hace la guerra con el corazón, se divierte con el corazón, baila con el corazón; aunque no pague por su amigo más que un vaso de cerveza, lo hace así, porque lo ofrece su corazón; si pierde la cabeza, ya puede apostarse á que la herida le vino del corazón. Por eso su polo opuesto, el berlinés, lo considera como verdadero loco, incapaz de cosas serias, porque en todo cuenta siempre lo primero con el corazón. El habitante de las riberas del Spree, es también incapaz de formarse idea del corazón, y con dificultad tendrá alguna que le haga estimar á los habitantes del Imperio Central. Necesita primero comprender si una cosa puede producirle utilidades; más aún, es necesario que la toque con el dedo, que la examine con su inteligencia, no sólo hasta en sus más escondidos repliegues, sino que llegue á penetrar en ella con la punta más fina de su ingenio, para probarnos que en derredor de esa punta gravitan todos los que quieren ser sabios, todos los que quieren ser superiores á los demás, aunque no sea más que en la longitud de la nariz. Para él no es el entusiasmo otra cosa que una locura benigna; sólo la crítica y el razonamiento son dignos del espíritu humano.

Tales son los dos tipos bien caracterizados que aparecen uno en frente de otro, semejantes al fuego y al agua.

Pero no son los únicos; hay un tercero que forma un contraste no menos notable: es el musulmán, y con especialidad el turco, que ni retira la mano del fuego, ni permite que se muevan sus pestañas, si no debe hacerlo. ¿Le parece que escucha la voz del deber? Se abre camino con la cabeza á través de una muralla de acero; no necesita

la reflexión; no conoce la persuasión; desprecia el entusiasmo. Quiere, porque es necesario; eso le basta. Con la voluntad capaz de hacer pedazos el hierro, se adelanta, pasando por dificultades invencibles; ó cederá el obstáculo, ó caerá él, no importa.

3. Al hombre completo pertenecen la inteligencia, la voluntad y el corazón.—Á nadie se oculta que hay algo de bueno en todas estas tendencias del espíritu; pero tampoco negará nadie que, impresas como están, encierran un deplorable exclusivismo, una triste insuficiencia. «Una mitad de hombre, ó para hablar mejor, una tercera parte de hombre, como decía el viejo Gœrres, es un sabio fabricado así; todo lo que recibe se desarrolla en la cabeza; nada llega hasta la voluntad, menos aún hasta el corazón». Esos pedantes estériles, de la cátedra ó del escritorio, que no manifiestan interés por la humanidad, sino en sus muy pulidos párrafos, son hombres sin corazón, y, por consiguiente, son mitades de hombres. Mitades de hombres son también esos amos, por no decir esos tiranos, esos déspotas mujeriles que con tanta facilidad se forman en el estrecho círculo del dominio doméstico. Inaccesibles á todo principio razonable y equitativo, porque no tienen ni razón ni sentimiento, su primera y su última palabra es: «lo quiero, lo mando, es mi voluntad, y basta». Mitades de hombres son también esas naturalezas sentimentales, formadas de azúcar y de lágrimas, y que al más ligero movimiento del corazón, tienen miedo y se deshacen en melosa dulzura. ¿Hay un momento en ellos en que no rebosa de emoción y de entusiasmo el corazón? ¡Si fueran capaces siquiera de un acto de reflexión sosegada y sensata! ¡Si pudieran tener una decisión de la voluntad clara y firme á la vez!

Á la vista de esas tendencias exclusivistas, fácil es probar lo que falta á cada uno de esos caracteres, y conocer dónde está la falta que les impide llegar á ser hombres completos. No vemos mal alguno en que un hombre inteligente deje á su inteligencia que se abra paso siempre y por todas partes. En nuestra opinión, sería un bien para él obrar de esta manera. ¡Ojalá siguieran todos la misma conducta en materia semejante! Pero el medio de desfigurar la inteligencia es dejarla obrar aislada sin admitir actividad alguna fuera de ella. ¡Manifestara siquiera un poco de corazón! ¡Si pudiera comprender que puede ser medianamente útil al mundo, cuando con facilidad conoce las cosas, suponiendo que nada quiere hacer para hacerse mejor, y para hacer mejores á los demás!

Todavía se estima la fuerza de voluntad inquebrantable; pero nadie le manifiesta simpatías, si se presenta brusca é insensible, nadie la da por buena, si no se doblega ante la razón, ni ante los principios de la moderación y de la misericordia.

En fin, por lo que respecta al hombre de sentimiento, es cierto que las buenas prendas del corazón son las cualidades que más contribuyen á hacérnosle amable; sin embargo, nos parece ridículo é insoportable en grado superlativo, si no quiere dejarse conducir por la razón, ni concentrar sus facultades para presentar un exterior enérgico.

En resumen, es buena la inteligencia, si va acompañada de la voluntad y del corazón; nada tenemos que decir contra la voluntad, si sigue á la inteligencia y permite que le acompañe un poco el corazón; y poseería éste amabilidad completa, si permitiese que le guiase la inteligencia y le dominase la voluntad. Nada tenemos que objetar, si el hombre inteligente tiene corazón, si permite la energía de la voluntad que hablen el corazón y la inteligencia. Preferimos para nuestro trato al hombre de sentimiento que obra racionalmente, y que sabe servirse de la voluntad cuando la voluntad es necesaria.

Deseamos, pues, hallar, en el hombre, perfecto acuerdo entre la cabeza, la voluntad y el corazón. Dejamos á todos en libertad de dar la preeminencia á una ú otra facultad del espíritu, según sus disposiciones é inclinaciones, esperando, no obstante, que darán á las otras el lugar que

les corresponde; sólo donde en conjunto y con armonía obran las tres facultades, podemos esperar vida humana completa, verdaderamente sana, con cuya proximidad nos encontramos á gusto y como en nuestra casa.

Tales son los principios según los cuales podemos formarnos exacta y verdadera idea del estado de la naturaleza humana y darnos cuenta del deber que á todos nos incumbe, que no es otro que la dirección de nuestros esfuerzos en sentido de nuestro perfeccionamiento moral.

4. La voluntad representa el primer papel.—Pero la fuente de todo bien y de todo mal, lo que constituye la imputabilidad y la responsabilidad, es la voluntad; sin voluntad no hay acto humano posible. [1] Puede suceder que, como consecuencia de hábitos puramente exteriores y mecánicos, en un estado en que no cabe la imputabilidad, como en la locura, en el sueño, en la embriaguez, ó en un momento de distracción completa, ejecute el hombre actos que no procedan de la voluntad, y á los cuales no presta atención alguna; mas esos actos son de los que tienen lugar en el hombre, sin que los ejecute el hombre que quiere conscientemente. [2] Quizá pueda pedirle cuenta el jurisconsulto que se sienta en el tribunal para juzgar solamente los actos exteriores y que ve que se le escapa todo el dominio de lo interior; pero el teólogo, el confesor y, sobre todo, Dios, que examina los actos exteriores desde el punto de vista de su valor íntimo, no juzgarán como imputables, sino los actos cuyo valor humano y moral sea positivamente reconocido: y sólo son considerados tales los actos que proceden de la voluntad libre y consciente. [3]

Tal es el principio que encontramos en el primer capítulo de la moral cristiana; por él se miden los juicios concernientes al valor ó al no valor de la moralidad: es tan innegable y de tan fácil comprensión, que huelga enteramente todo comentario á este propósto. Así parece que lo reconocieron los antiguos teólogos, pues se contentaron con sentarlo, y pasaron por él como por la cosa más natural del mundo. Si hubieran previsto que había de llegar un día en que se había de acusar al Cristianismo de enseñar prácticas puramente exteriores, y de profundizar muy poco en la verdadera moralidad interior, quizá hubieran descendido á más pormenores en un punto para ellos el más importante de toda la moral.

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 6, a. 1.
(2) Íd., 1, 2, q. 1, a. 1. *Actus hominis.*
(3) Íd., l. c. *Actus humanus vel moralis.*

Sin embargo, es natural no detenerse mucho en defender una causa cuya evidencia salta á la vista, cualesquiera que sean los ataques que se le dirijan. Lo que quizá valga mucho más y sea más necesario, es decirnos á nosotros mismos en conciencia, y decir también á los que encuentran nuestra doctrina demasiado exterior y demasiado superficial, que no puede desconocerse toda la seriedad de esa verdad en la vida privada. Así como informa el alma al cuerpo que vivifica, y le imprime sus rasgos característicos, así la acción exterior no es otra cosa que la expresión de la voluntad libre; le da ésta su cuerpo, le comunica su espíritu. Sin alma, es muerto el cuerpo: sin la voluntad libre, la mejor acción no tiene valor alguno ante Dios y ante la conciencia; lo que le da eficacia y valor es únicamente la intención interior de que procede.

Por eso puede tener gran mérito ante Dios aquel cuya intención fué buena, aunque haya tenido mal éxito ó no se haya podido realizar la acción exterior, sin culpabilidad de su parte; mientras que habrá podido ejecutar otro una acción aparentemente buena, y habrá cometido pecado, porque no tuvo voluntad de ejecutarla como buena ó porque fué mala su voluntad.

Cuando, según propias expresiones para sí poco lisonjeras, no aprovechó Gœthe muchas ocasiones seductoras que se le ofrecían para ser director de teatro, y sólo porque prefería su posición á una fortuna eventual, [1] no se necesita ser jansenista para ver en aquella acción todo menos un

(1) Gœth's, *Gespræche mit Eckermann*, (3) III, 49.

acto de heroísmo. Sólo Eckermann, admirador servil y apasionado, juzgó como heroica aquella medida de precaución dictada por una prudencia forzada. Con una moderación motivada así, puede siempre encadenarse esta inclinación interior de la voluntad, inclinación condenable, de la cual dijo el más manso de los Maestros: «Yo os digo que todo aquel que pusiere los ojos en una mujer para codiciarla, ya cometió adulterio en su corazón con ella». (1)

Vemos por esto que la doctrina del Cristianismo, doctrina que se pretende que es puramente exterior, penetra con seriedad pasmosa en lo más íntimo del alma y de la voluntad, y que exige del hombre una verdad y una profundidad de moralidad, con la cual es difícil armonizar las lijerezas de esta vida. Pero nos ofrece en compensación grandes consuelos. En los diferentes casos en que tan superficial é injustamente juzga el mundo al hombre por sus éxitos, en los casos en que juzga á la voluntad por sus actos, la moral cristiana considera la obra en su justo valor, aun cuando no rodeen al acto circunstancias exteriores que le hagan juzgar favorablemente:

> «Sin voluntad mis obras voy haciendo;
> Buenas no pueden ser; de obra y palabra,
> La buena voluntad la gloria labra,
> De premios gran tesoro mereciendo». (2)

5. La inteligencia es su guía.—Mas ante todo, trátase de poner en claro cómo se hace buena y digna de recompensa la voluntad.

Según lo dicho anteriormente, podemos ya darnos cuenta de que no es posible hablar de voluntad libre sin conocimiento, ni concebir una acción libre imputable que no haya sido ejecutada conscientemente. Podía creer realmente Sócrates lo que enseñaba él, y poner en duda, como dice Aristóteles, lo que es evidente, (3) al pretender que

(1) San Mateo, V, 28.
(2) Boner, *Edelstein*, 49, 35 y sig.
(3) *Ethic.*, 7, 2, (3), 2.

no tiene necesidad el hombre sino de una cosa; saber lo que debe hacer; en cuanto á la voluntad de ejecutarlo, viene por sí misma. Con facilidad podemos figurarnos que hable así una naturaleza noble en la que se hallen en perfecta armonía el querer y el saber, pensando de otros lo que halla en sí misma. En su honor cede esa manera de proceder, al mismo tiempo que tiende molesta claridad sobre el conocimiento que de la humanidad tiene este hombre. Pero será muy difícil convencernos de que todo el mundo puede creer seriamente que importa poco el conocimiento, con tal que quiera el hombre sólo lo que es justo. «No hay que dudarlo, dice Kant, la religión moral no es una convicción de la inteligencia; es la vida moral; se desvía de las cosas supra-sensibles nuestra inteligencia con la indiferencia más grande, del mismo modo que de las cosas inútiles; la inteligencia no forma el corazón; es todo lo contrario; da leyes el corazón á la inteligencia». (1)

Todo lo trastorna Schopenhauer, según costumbre; no da valor sino á la voluntad, y además, á la voluntad sin la idea, á la voluntad sin la razón, que considera como fundamento de todo acto y de todo efecto: son frases que no merecen refutación.

Según esto, no hay más que una cosa que sea verdadera, una cosa que conocieron ya los tiempos antiguos, y que pueden todos probar en sí mismos; y es que hasta la voluntad influye en alguna manera sobre la inteligencia. Hemos hecho notar ya que con frecuencia dependen mucho más del corazón que de la inteligencia el conocimiento de la verdad y la aceptación de la fe; insistiremos más aún en esta idea. Sin embargo, hay que tener cuidado de no tomarlo en el sentido de que dé inteligencia el corazón. ¡No! sino en el sentido de que proviene ordinariamente de un corazón corrompido el único obstáculo serio que encuentra en su camino la inteligencia, y que puede impedirle la aceptación de las enseñanzas de la fe. Dispuestas así las

(1) K. Fischer, *Gesch. der neuern Philosophie*, III, 234 y sig.; IV, 178 56 y sig.

cosas, la inteligencia reconocerá con facilidad y con certidumbre la verdad donde quiera que se encuentre; y aunque esto depende de una buena voluntad y de un corazón puro, toca á la inteligencia conservar todos sus derechos.

Para exagerar estos principios escesivamente, como lo ha hecho la nueva filosofía, sobre todo después de Schleiermacher, y para pretender que no es propia de la inteligencia, sino sólo del sentimiento, la comprensión de las verdades religiosas en particular, necesítase una ignorancia sin límites en lo relativo á la vida interior, ó estar poseído del achacoso deseo de innovar, y de aparecer como en oposición con lo que ha creído y ha hallado confirmado por la experiencia de todos los días la humanidad toda entera.

Ignoti nulla cupido, dice el antiguo adagio; en español se ha traducido con estas sencillas palabras: «lo que ojos no ven, corazón no quiebra». No son prueba de gran erudición estas palabras, pero tienen un sentido profundo, y encierran una innegable verdad. ¿Cómo puede desearse algo, aplicando á ello todas las energías, si ese algo no se conoce? Se lo puede conocer, y no amarlo ni hacerlo; pero preguntamos si puede amarse ni hacerse una cosa que no se conoce. [1] La voluntad busca el bien, y se apodera de él donde lo encuentra; [2] pero no le es conveniente toda especie de bien, sólo le conviene el bien proporcionado á su fin, el verdadero bien. [3] Por eso no se mueve la verdadera actividad de la voluntad, sino por el verdadero bien, por el bien que le es proporcionado. [4] Pero siempre la precede la actividad de la inteligencia, y la hace obrar. [5]

Es, pues, de trascendental importancia que haya armonia entre estas dos facultades. Si presenta la inteligencia á la voluntad como bueno lo que no lo es, hará ésta el mal; más recaerá la culpabilidad sobre la primera. Si hace la inteligencia lo que está de su parte, y á pesar de todo,

(1) S. Agustín, *Trinit.*, 8, 4, 6, Conf. 10, 11; 2, 4.
(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 8, a. 1; q. 9, a. 9.
(3) Íd., *De malo*, q. 6.
(4) Íd., *Cont. Gent.*, 1, 72; 3, 73, 88.
(5) Íd., 1, q. 82, a. 4; *De malo*. q. 6, a.

rehusa la voluntad cumplir el deber conocido como deber, ella asume toda la responsabilidad del pecado. Es locura querer y obrar sin inteligencia, locura que merece castigo. «Conocer el bien y aprobarlo, mas no hacerlo, es ser doblemente culpable». [1] Por el conocimiento sabemos claramente cómo debemos obrar y á dónde debemos ir; pero sólo por la ejecución, acompañando la voluntad, nos ponemos en camino y llegamos al fin. Nadie puede marchar sin seguir un camino, pero es inútil conocerlo, si no se concentran todas las fuerzas para recorrerlo. Debe, pues, ir primero el conocimiento, y seguir con toda confianza la volnntad; si es indispensable al principio la inteligencia, no es menos necesaria, como coronamiento, la obra; el primer impulso lo da el conocimiento interior; el golpe decisivo el esfuerzo de la voluntad. [2]

6. Lo que hace el corazón.—Según lo que acabamos de decir, podría imaginarse que, con el saber y el querer, ha recibido el hombre todo lo que le es necesario para cumplir su deber. En efecto, nada esencial le falta, atendiendo á las fuerzas y disposiciones intelectuales que necesita para llegar al fin, si tanto la inteligencia como la voluntad están en su lugar para el cumplimiento de sus obligaciones respectivas. Sin embargo, no nos llena un hombre semejante; quisiéramos hallar en él algo más, algo que no podemos considerar como esencial á la actividad intelectual y moral, pero cuya falta nos duele, cuando no la encontramos en él. Es, como ya lo hemos dicho, el corazón.

Lo que llamamos *corazón*, representa en la vida del hombre papel muy distinto del que representan la inteligencia y la voluntad. Sin el pensamiento y sin la libertad, el hombre no sería hombre. No se puede dar importancia tal al corazón. Ponemos fuera de la ley de la imputabilidad al hombre privado del uso de la razón y de la libertad; y no le aplicamos las leyes ordinarias que aplicamos á los demás. No pensamos lo mismo de aquel á quien creemos in-

(1) S. Lucas, XII, 47.
(2) Lactancio, *Instit.*, 3, 12; 6, 5, 6.

famar, cuando le decimos que *no tiene corazón.* Al contrario, se le aplica con todo rigor la ley de la imputabilidad y del castigo, lo mismo ante los tribunales que en la vida privada. En suma: no es el corazón el que hace al hombre tal hombre, pero lo hace hombre completo, tal cual lo deseamos nosotros.

Sin el corazón, la inteligencia da luz, pero no da calor; sin el corazón, llega á su fin la voluntad, pero como obligada. Cuando me instruye ó me reprende una inteligencia fría, concedo acaso que tenga razón; pero allá en mi interior, me digo: «Si tuvieras un poco más de corazón, podrías tener menos inteligencia, y no extenderte en palabras, como lo haces; estaríamos entonces más á gusto con tu vecindad, y se aceptaría y se ejecutaría con más prontitud lo que dices». Si tengo que someterme á una voluntad dura é imperiosa, no puedo hacer más que respetarla, cuando veo que obra en conforminad con las leyes del deber y de la rectitud, pero no puedo serle dócil; despierta más bien en mí la obstinación y el espíritu de contradicción. El que tiene corazón, pone en sus mandatos la mitad de rigidez, lo hace todo con espontaneidad y dulzura y se le obedece con placer y con prontitud.

En el fondo, sucede á todos lo mismo: donde hay corazón, marchan con más facilidad y con más ligereza la inteligencia y la voluntad.

Entre el hombre que tiene corazón y el que no le tiene, hay la misma proporción que entre el que emprende una marcha en ligero coche, tirado por corceles fogosos, y el que camina penosamente en la misma dirección. Sí, hay diferencia enorme entre aprender con la cabeza y aprender con el corazón; con la cabeza se aprende lentamente, y se olvida pronto; el corazón aprende sin estudiar, y posee una memoria que puede desafiar los estragos del tiempo. Y esto es general. No es lo mismo comprender con la cabeza y comprender con el corazón, como no es la misma la convicción de la inteligencia y la convicción del corazón, como tampoco es la misma la sabiduría de la inteligencia y la sabiduría del corazón. El que quiere sólo con la voluntad, se cansa pronto; pero el que quiere con el corazón, no se aniquila por ningún esfuerzo, ni se abate por ninguna decepción. Es frío amar con la voluntad; lo único que da calor y deja satisfecho es el amor del corazón.

Se sigue de aquí que nada nuevo hace el corazón que no puedan hacer la inteligencia y la voluntad; pero añade á la actividad de la una y de la otra un algo que le comunica carácter diferente. Sin corazón, el hombre es incoloro, es una lengua que no habla. El corazón da á cada argumento una forma sensible, á cada idea un color encantador, á cada palabra la nota de una música que arrebata. Cuando aparece el corazón, se presenta caliente lo que era frío, blando lo que era duro, vivo lo que estaba muerto.

7. Lo que es el corazón.—Pero ¿qué llamamos corazón? Resulta de lo que acabamos de decir que no es el corazón potencia especial del alma, como la inteligencia y la voluntad; no puede ser una tercera facultad hermana de las otras dos. Su nombre y el conocimiento íntimo que de él tenemos nos atestiguan que no es algo puramente espiritual, como la inteligencia y la voluntad. Ésta actúa sobre el espíritu, y á su vez el espíritu actúa sobre el corazón; pero éste reposa en nuestra naturaleza sensible, y sobre ésta, como lo experimentamos todos los días, produce sus primeros y más aparentes efectos. «¿Por ventura no ardía nuestro corazón dentro de nosotros cuando en el camino nos hablaba y nos explicaba las Escrituras?» [1] «Desfallecieron mis ojos de tantas lágrimas; se han conturbado mis entrañas; mi hígado fué derramado por tierra por el quebrantamiento de la hija de mi pueblo». [2] Y cuando Matatías vió al cobarde renegado que sacrificaba á los ídolos en Modin, «tuvo pesar, y se estremecieron sus entrañas, y se encendió su saña según el juicio de la ley y saltando sobre él, lo despedazó». [3]

(1) S. Lucas, XXIV, 32.
(2) Lamentaciones de Jeremías, II, 11.
(3) I de los Macabeos, II, 24.

No es, pues, el corazón facultad especial é independiente en el alma; los actos que de él proceden, son muy variados. La santa cólera que animaba á Moisés, cuando arrojó las tablas de la ley, la que armó de azotes al Santo de los Santos contra los profanadores del templo, ¿de dónde provenía si no del corazón? Las lágrimas de compasión que derramó el Maestro sobre Jerusalén, nacían también del corazón. Los suspiros de angustia, la tristeza mortal que lo abatieron en el Huerto de Getsemaní, é hicieron salir de sus venas sudor de sangre, son para nosotros testimonio de que tenía tan sensible corazón como no lo ha tenido hombre alguno. El corazón llenaba á Pablo de amor por sus convertidos, de aquel amor que podía compararse sólo con el «amor que tiene una madre para con el hijo á quien da de mamar». (1) El corazón á su vez le inspiraba tal entusiasmo y tal celo de la salud de las almas, que el desapiadado Romano, tal como nos lo pintan la historia y el mismo testimonio del Apóstol, (2) lo tomaba por loco. (3) No es el alma únicamente la que produce todos esos actos de amor, de cólera, de miedo, de tristeza, de entusiasmo y de celo. Tienen su origen en un movimiento puramente natural de la naturaleza sensible; sus principales efectos se producen en el interior de esa misma naturaleza sensible, y de ahí pasan al alma, donde ejercen influencia en la inteligencia y en la voluntad.

Inútil examinar más ampliamente esos fenómenos que se desarrollan en el hombre: los conocemos ya; son los que habitualmente llamamos afectos ó pasiones. El asiento de los afectos es el corazón; de ahí parten; en el corazón ejercen su actividad próxima, y por el corazón pasan á los demás hombres. Por eso, al emplear la palabra *corazón*, ha encontrado el lenguaje la palabra exacta, resumen de todos los movimientos que se producen en el hombre.

8. También la naturaleza sensible debe tomar parte en el cumplimiento de su empresa moral.—Comprendemos ya por qué buscamos siempre el corazón en el hombre, y por qué nos quejamos tan amargamente de no encontrarlo, cuando no existe. No lo forma él esencialmente, si lo consideramos desde el punto de vista del espíritu, desde el punto de vista de sus potencias, de donde parte su actividad puramente interior.

(1) Tesalonicenses, II, 7.
(2) Romanos, I, 31.
(3) Hechos de los Apóstoles, XXVI, 24.

Puede ser inteligente y moral el que no tiene corazón, mientras no lo será jamás, si no tiene ni inteligencia ni voluntad; es, pues, evidente que no pertenece el corazón al espíritu como pertenecen la inteligencia y la voluntad; pero sí pertenecen esencialmente á lo que llamamos hombre completo. Por eso nos falta algo, y sentimos inmenso vacío, cuando contemplamos la vida de un hombre del cual nos vemos obligados á decir que *no tiene corazón*. Comprendemos que no hace uso del corazón, ó más bien, que hace cuanto puede para no ponerlo en actividad; pero nos basta con sentirnos extraños á él y él extraño á nosotros. Produce en nosotros la misma impresión que el que quisiera hacerse pasar por de otra materia distinta del cieno de que hemos sido formados nosotros.

Se explica así más ó menos claramente el que tantos espíritus elevados sucumban á la tentación de aspirar á una reputación muy dudosa á nuestros ojos; parece que, según sus orgullosas manifestaciones, quieren pasar por encima de las debilidades cotidianas del corazón humano. Ese secreto orgullo comunicaba á los estoicos el pensamiento de que la perfección del hombre, y especialmente del hombre culto, consiste en esa apatía ó insensibilidad especial y de buen tono, que le hace inaccesible á todo movimiento y á toda manifestación exterior del sentimiento. Compréndese fácilmente esta doctrina de los estoicos, si se examina la condición de tantos hombres que miran como inherente á su estado y á su profesión la necesidad de imponerse por su frialdad, y su exterior severo; de tantos avaros de palabras á quienes nadie puede sacar una sonrisa, una señal de interés, una manifestación de sentimien-

to; en pocas palabras, si se considera la conducta de gran parte de nuestros sabios, de nuestros empleados oficiales, y de nuestros pretendidos grandes señores. Quieren distinguirse así de la gran masa del vulgo que no se ruboriza de manifestar interés por todo, de maravillarse por todo, y de exteriorizar en cualquier parte sus sentimientos sin disfraz alguno.

Á este rasgo de inhumanidad que caracteriza á la antigüedad, se opone, como el más vivo contraste, la vida pública de la Edad Media. Parecía ser una necesidad de aquella época, como señal de verdadera cultura, la manifestación del dolor, de la alegría, de la simpatía, sin fingimiento, sin artificio, con toda naturalidad y á los ojos de todo el mundo. Era reverso de la medalla de los tiempos antiguos; es que era la época del dominio del corazón al servicio de la razón y de la voluntad, era la época del hombre completo.

Desgraciadamente, han vuelto nuestros tiempos en esta materia á los de la antigüedad sin corazón y enemiga de la naturaleza. El que quiere hoy hacerse pasar por hombre que ha recibido alguna educación, cree que no hay mejor medio para conseguirlo que aparecer de naturaleza formada por la frialdad y por la falta de corazón. No se comete injusticia viendo en ese rasgo la causa de que encuentre eco el rejuvenecimiento que ha hecho Kant de los principios estoicos, principios con que se forman los hombres á medias, los hombres incompletos. Si vemos cómo durante este período se han formado estos hombres en el pesimismo y en la imitación del budismo, enfermedad de moda hoy, que desprecia á cuantos no se hacen los valientes ante las miserias de la vida; si nos vemos precisados á ser testigos de esa moderna filosofía del dolor que, contrariando la naturaleza, se complace en afirmar que es falso é irracional que haya sido destinado el hombre á un fin y á una felicidad bienaventurada; si oímos que se rechaza por todas partes el don filosófico que da origen en el hombre á un sentimiento humano, según el bien y el mal que experimenta, es necesario que hayamos comprendido muy mal al hombre para que queramos reconocer en esto otra cosa que el deseo de elevarse sobre la masa general, reconociéndose incapaz de aventajarla en la verdadera perfección humana. De ahí que por todas partes vemos la violencia en la manera de presentarse en público, la falta de naturalidad en los caracteres.

Sea lo que fuere, es indiscutible que los que niegan á los afectos humanos el derecho á la existencia y que los que desdeñan el cuidado del corazón, y que los que desconocen la obligación de poner el corazón en armonía con la voluntad y con la inteligencia, y de someterlo á las leyes de la moralidad, jamás conseguirán hacer hombres completos. Desechan en el hombre una parte que integra el todo y que es de capital importancia para ennoblecerlo; la naturaleza sensible.

El hombre todo entero, con todo lo que posee, debe someterse á la ley moral, y dirigir sus esfuerzos por el camino de la perfección; pero ésta precisamente es función de la parte sensible, lo mismo que de la inteligencia y de la voluntad. (1)

Si fuera espíritu el hombre, no tendría corazón, y por consiguiente seríale inútil mirar por esa parte de su ser que no existiría; quedaría muy simplificada su tarea; bastaríale poner en armonía la inteligencia y la voluntad, y someterse á los mandamientos de Dios. Pero se compone también de una parte sensible que debe estar de acuerdo con la actividad de las facultades de su alma y con la ley divina; es uno de los más difíciles ejercicios de la perfección moral, por ser el más complicado. (2) Los que sin cumplimiento ninguno, como los estoicos, pasan por sobre la naturaleza sensible, pueden bien dirigir una mirada de desprecio á nosotros, los cristianos, como si practicásemos una religión cuya falta de perfección consistiera siempre en no salir jamás de las cosas sensibles. Es la acusación favorita

(1) Sto. Tomás, *De malo*, q. 12, a. 1, c.
(2) Íd., íd., 1. 2, q. 24, a. 3, c.

que lanzan contra el sistema de la Iglesia; pero no nos importa; al contrario, la aceptamos con gusto, porque, bien mirado, lo que dicen esos adversarios equivale á esto; para los verdaderos hombres, para los hombres completos, se ha hecho la fe católica, puesto que ella se enseñorea de su cuerpo y de su alma. Mientras sea el hombre una naturaleza sensitivo-espiritual en una sola persona, cualquier doctrina de la especie de la del Pórtico, ú otra cuyo espiritualismo se revuelva contra el Catolicismo, será incompleta, insuficiente, imperfecta. Es ya imperfección que no piense más que en sí mismo el espíritu que está íntimamente ligado al cuerpo. Y es prueba de mayor y más perfecta actividad el que no cese de obrar el espíritu, sino después de haber sometido á sus leyes esta naturaleza humana que le está tan íntimamente unida, aunque le sea muy inferior. [1]

No es, por cierto, muy elevada moralidad la enseñada por los que no pueden perdonar á la Iglesia la atención que presta á las cosas sensibles; es una desmembración del hombre. Tienen vergüenza de confesar que, tanto como los que más, dependen ellos de la sensibilidad; es orgullo. Hallan que es muy trabajoso y difícil ennoblecer á la vez el espíritu y la naturaleza sensible, ¡qué debilidad y qué cobardía! Prefieren atender únicamente al espíritu, y encontrar en ello un pretexto para dar á rienda suelta á la sensibilidad; es dar pruebas de sentido carnal. «Lo que comienza por el espíritu *falso*, termina, por la carne». [2]

Jamás, desde los tiempos de Faetonte é Icaro, ha sido provechoso querer elevarse demasiado. No debe olvidar el hombre que fué formado del polvo de la tierra, no fué creado para vivir en los aires, sino en la tierra. Seguro está de caer aquel cuyos pies abandonan la tierra firme. Sin embargo, para no caer de alturas vertiginosas, ¿será necesario ponerse al nivel de los animales que guardaba el Hijo Pródigo, alimentándose con su comida y revolcándose en el fango? Claro está que no halla su salud el hombre rindiendo homenaje á un espiritualismo exagerado que degenera en desenfrenada sensualidad, tanto más fácilmente, cuanto, por favorecer al espíritu, está más lejos de despreciar la naturaleza sensible. Halla así pretexto para persuadirse de que no está ella sometida á las leyes del espíritu. Puede, en esto en verdad, caer en error por su falso brillo hasta un pensador cabal; pero nadie puede engañarse seriamente respecto de las miras del materialismo, ese astuto seductor que, semejante á una Circé, no tiene más que tocar los hombres con su varita para que al punto:

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 24, a. 3, c.
(2) Gálatas, III, 3.

> De inmundos animales voz, cabeza
> Y pelo tengan; mas la inteligencia,
> Que en ellos hay, trabaja con pereza. [1]

Subir demasiado alto y caer demasiado bajo, son dos cosas igualmente distantes del justo medio. El camino que lleva á este justo medio á nuestra naturaleza, es la tierra firme de la verdadera naturaleza humana. Este camino lo enseña con seguridad sólo el Cristianismo, y aun podríamos decir nosotros sin segunda intención, el Catolicismo. El hombre ha sido creado con los pies vueltos á la tierra, y con la cabeza dirigida al cielo; así debe caminar, si ha de vivir conforme á su naturaleza, y ha de conseguir su fin; la cabeza arriba, el cuerpo bajo la cabeza; la cabeza va adelante con el pensamiento; tras ellas va la acción. El ojo del espíritu mide el fin, la voluntad trabaja por alcanzarlo, da facilidades al camino el corazón, poniendo al servicio de la inteligencia y de la voluntad fogosos corceles, encerrados en sus viviendas, impacientes por dar á conocer su fuerza y su rapidez. En condiciones tales, no se puede dejar de llegar al fin, aunque sean numerosos los peligros, y aunque se multipliquen las dificultades.

No faltan caminos para llegar allá; tome cada uno el que pongan á su disposición el deber, la vocación y las relaciones. Si no siempre llegan los hombres á su fin, no está

(1) Homero, *Od.* X, 239 y sig.

la culpa en el camino, aunque no faltan ocasiones en que se le imputa. El todo está para cada uno en seguir de la mejor manera posible el que le indique la Providencia y en no descansar hasta haber llegado á su destino. «¿No sabéis que corren en el estadio? todos, en verdad, corren, mas uno solo lleva la joya. Corred de tal manera que la alcancéis. Y todo aquel que ha de lidiar, de todo se abstiene; y aquellos ciertamente por recibir una corona corruptible, mas nosotros, incorrupta. Pues yo así corro, no como á cosa incierta; así lidio, no como quien da golpes al aire». [1] El hombre prudente reune su ser todo entero, inteligencia, voluntad, naturaleza sensible, dirige una mirada decidida al fin, y no malgasta el tiempo ni las fuerzas; no tiene necesidad de fuerza sobrehumana. Debe poder alcanzar el hombre el verdadero fin á que fué destinado. Necesariamente hemos de llegar allá con una inteligencia lúcida, con una voluntad firme, con un corazón bien dispuesto. No tiene obligación el hombre de hacer más de lo que puede, no tiene obligación de salirse de la regla. Haz solamente lo que puedas; Dios, por su parte, realizó ya su obra.

(1) I á los Corintios, IX, 24 y sig.

Apéndice I

¿PUEDE LA VOLUNTAD DESEAR EL MAL COMO TAL?

Fuera de algunos nominalistas que, como se sabe, por espíritu de contradicción, han tenido sus complacencias en las doctrinas más peligrosas, jamás ningún doctor católico ha tenido la tentación de negar que la voluntad quiere constantemente el bien, que no puede querer más que el bien. En pocas palabras dice San Basilio, que «por su naturaleza son una misma cosa, el objeto de nuestros deseos, el objeto de nuestros amores y el bien». [1] Afirma San Agustín, que «aun actualmente, á pesar de la caída en el pecado, es incapaz nuestro espíritu de querer tanto el mal como tal, como la condenación, y que le es imposible renunciar al disgusto que siente por el uno y por la otra». [2] Acordes están en esta materia los teólogos de todas las escuelas con Santo Tomás, que le dedica una discusión detallada. [3] Miran como dogma, lo mismo que los Padres de la Iglesia y los antiguos teólogos, el principio con que comienza Aristóteles su Ética: «Todo arte, y toda ciencia, toda actividad y toda determinación, se proponen un bien cualquiera como fin. Por eso definieron ya el bien los antiguos, diciendo, que es algo á que aspiran todos». [4] Pero eso á que aspira la voluntad en el momento en que se pone en actividad, es el destino final. «De este modo se confunden el fin último de la actividad de nuestra voluntad y el bien». [5] «Por lo tanto, apenas se

(1) San Basilio, *in psalm*, 44. Otros Padres en Estio, 2, d. 24, § 7.
(2) S. Agustín, *Enchirid.*, 105; *Confess.*, 2, 6, 12.
(3) Sto. Tomás, 1, 2, q. 8, a. 1; Dante *Parad.*, 5, 10 y sig.
(4) Aristóteles, *Eth.*, 1, 1, 1.
(5) Juan de Sto. Tomás, *Curs. theol.*, IV, d. 1, a. et Ferrariens., in 3. *C. Gent.*, 16.

la culpa en el camino, aunque no faltan ocasiones en que se le imputa. El todo está para cada uno en seguir de la mejor manera posible el que le indique la Providencia y en no descansar hasta haber llegado á su destino. «¿No sabéis que corren en el estadio? todos, en verdad, corren, mas uno solo lleva la joya. Corred de tal manera que la alcancéis. Y todo aquel que ha de lidiar, de todo se abstiene; y aquellos ciertamente por recibir una corona corruptible, mas nosotros, incorrupta. Pues yo así corro, no como á cosa incierta; así lidio, no como quien da golpes al aire». [1] El hombre prudente reune su ser todo entero, inteligencia, voluntad, naturaleza sensible, dirige una mirada decidida al fin, y no malgasta el tiempo ni las fuerzas; no tiene necesidad de fuerza sobrehumana. Debe poder alcanzar el hombre el verdadero fin á que fué destinado. Necesariamente hemos de llegar allá con una inteligencia lúcida, con una voluntad firme, con un corazón bien dispuesto. No tiene obligación el hombre de hacer más de lo que puede, no tiene obligación de salirse de la regla. Haz solamente lo que puedas; Dios, por su parte, realizó ya su obra.

(1) I á los Corintios, IX, 24 y sig.

Apéndice I

¿PUEDE LA VOLUNTAD DESEAR EL MAL COMO TAL?

Fuera de algunos nominalistas que, como se sabe, por espíritu de contradicción, han tenido sus complacencias en las doctrinas más peligrosas, jamás ningún doctor católico ha tenido la tentación de negar que la voluntad quiere constantemente el bien, que no puede querer más que el bien. En pocas palabras dice San Basilio, que «por su naturaleza son una misma cosa, el objeto de nuestros deseos, el objeto de nuestros amores y el bien». [1] Afirma San Agustín, que «aun actualmente, á pesar de la caída en el pecado, es incapaz nuestro espíritu de querer tanto el mal como tal, como la condenación, y que le es imposible renunciar al disgusto que siente por el uno y por la otra». [2] Acordes están en esta materia los teólogos de todas las escuelas con Santo Tomás, que le dedica una discusión detallada. [3] Miran como dogma, lo mismo que los Padres de la Iglesia y los antiguos teólogos, el principio con que comienza Aristóteles su Ética: «Todo arte, y toda ciencia, toda actividad y toda determinación, se proponen un bien cualquiera como fin. Por eso definieron ya el bien los antiguos, diciendo, que es algo á que aspiran todos». [4] Pero eso á que aspira la voluntad en el momento en que se pone en actividad, es el destino final. «De este modo se confunden el fin último de la actividad de nuestra voluntad y el bien». [5] «Por lo tanto, apenas se

(1) San Basilio, *in psalm*, 44. Otros Padres en Estio, 2, d. 24, § 7.
(2) S. Agustín, *Enchirid.*, 105; *Confess.*, 2, 6, 12.
(3) Sto. Tomás, 1, 2, q. 8, a. 1; Dante *Parad.*, 5, 10 y sig.
(4) Aristóteles, *Eth.*, 1, 1, 1.
(5) Juan de Sto. Tomás, *Curs. theol.*, IV, d. 1, a. et Ferrariens., in 3. *C. Gent.*, 16.

propone alguno un fin, quiere por lo mismo el bien, y nadie dirige su actividad hacia el mal considerado como tal». [1]

No quiere esto decir que todo lo que desea la voluntad es realmente bueno. La facultad apetitiva natural se dirige hacia lo que está en la naturaleza de las cosas, por consiguiente, hacia lo que á ella se presenta verdadera y realmente. Pero el apetito espiritual, moral y racional, se dirige á lo que indica la inteligencia como objeto que le corresponde; se dirige, pues, no hacia el objeto natural como tal, sino tal cual lo concibe la razón y tal cual ella se lo presenta.

Pero pudiendo alejarse de la realidad natural esta representación del espíritu, hay posibilidad igual de que sea bien falso y aparente el bien á que la voluntad se dirige. [2]

Tampoco debe admitirse que la voluntad busque siempre el bien y nada más que el bien; es, si, verdad que todo lo que busca la voluntad, lo busca á causa de una apariencia de bien. [3] Tomado en el más general y más lato sentido, el bien no forma ni más ni menos que una sola y misma cosa con el fin. [4] No sucede lo mismo con el bien particular, subordinado ó tomado aisladamente, que con relación al bien general representa el papel de medio con respecto á un fin. [5] Por tanto, si la voluntad quiere siempre el bien, y el bien en general, y si no puede sino quererlo, no se sigue de ahí que cada vez quiera también tal ó cual bien particular, aisladamente y en detalle. [6] Está obligada á amar el bien en general; no puede hacerlo de otro modo; pero jamás estará obligada á amar necesariamente tal ó cual particular ó subordinado, ni á tender hacia él. Puede, sí, siempre desviarse de él, tratando de alcanzar en su lugar otro bien verdadero ó imaginario. [7]

(1) Juan de Sto. Tomás, IV, d. 1, a. 6.
(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 8;Dante, *Purg.*, 17, 94.
(3) Sto. Tomás, 1, q. 6, a. 2.
(4) Sto. Tomás, 1, 2, q. 5, a, 4. S. Ildefonso, *Comm.*, in 1, 2, d. 6, d. 1.
(5) Sto. Tomás, 1, 2, q. 8; Cf. Salmat., tr. 8 *(de fine)*, d. 1, 10. De Rubeis, *De pecc. orig.*, 22, 5; 24, 3.
(6) Juan de Sto. Tomás, *Theol.*, IV, d. 1, a. 5, 30.
(7) Dante, *Purgat.*, 18, 58 y sig.

La única gran dificultad que parece presentarse aquí, es saber cómo, después de tales datos, puede cuestionarse sobre los pecados de malicia. Porque tanto el que peca por malicia, como el que peca por debilidad, no aspira al mal, sino porque ese mal está revestido de cierta apariencia de bien; no se halla en el objeto la diferencia entre el pecado de malicia y la falta cometida por pasión, como si en éste se aspirase al mal oculto bajo el manto engañador de un bien sensible seductor, y en el otro se aspirase al mal precisamente porque es mal. Es necesario buscarla más bien en la disposición moral personal, de donde sale la inclinación á pecar. Unas veces, á la vista de algo sensible, es uno arrastrado por el ardor de la concupiscencia y de la pasión; otras veces, nos arrastra la malicia, esto es, la inclinación á obrar con desprecio de la ley y según nuestra manera propia de obrar. Pero no obraría ciertamente en conformidad con esta malicia la voluntad alucinada, si no creyera ver alguna apariencia de bien para rehusar toda sumisión á una fuerza extraña y preferir apoyarse exclusivamente en sí misma. [1]

Por lo tanto, no consiste la naturaleza del pecado de malicia en querer el mal, porque es mal, sino en preferir intencionalmente un bien menor ó falso, ó simplemente imaginario á otro bien mayor y más verdadero, en escoger una cosa mala para evitar otra que parece peor. [2]

Aun el ebrio que se entrega á su pasión con la convicción de que ofende á Dios, y se prepara una ruina temporal y eterna; aun el esclavo de una pasión sensual, y que debe decirse: «Conozco el bien, y lo apruebo, y sin embargo, hago el mal», no cometerían el pecado, si no les pareciera como inmensamente mayor mal la violencia que se tienen que hacer para triunfar de él, y si la ejecución de la acción mala no les pareciera mal menor, y, por consiguiente, un bien. Conocen la mayor que es rigurosa; no debe cometerse el pecado; pero, encadenada la razón por

(1) Juan de Sto. Tomás, IV, d. 4; Billuart, *De act. hum.*, d. 3, a. 1.
(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 78; S. Buenaventura, *Breviloq.*, 3, 1.

la pasión, no pueden deducir la verdadera conclusión. La razón, así dispuesta, les insinúa otra menor, por ejemplo; que en toda hipótesis es necesario tener en cuenta el placer sensible, y como conclusión, les conduce, por fin, á hacer la aplicación de este principio. (1)

Se engañó ciertamente Sócrates, queriendo atribuir el pecado solamente á ignorancia y no á perversidad de la voluntad; presentía, sin embargo, con exactitud que cada caída de la voluntad supone una caída de la inteligencia. Cada pecado en la voluntad debe ser atribuído, como lo hemos dicho nosotros, á un error ó á una ilusión de la inteligencia, (2) la cual puede ciertamente ser acusada de una falta. Llegamos así á la cuestión de las relaciones entre la inteligencia y la voluntad. Pero por las discusiones puede verse el papel decisivo que juega la inteligencia en el cumplimiento de nuestra tarea moral, y cuánto depende el interés de nuestra perfección de que reciba esta facultad cultura sólida y verdadera. Pero en el fondo de todo encontramos todavía esta verdad: la voluntad es capaz siempre de perfección, suponiendo que de una manera suficientemente clara le sea presentado el verdadero bien.

(1) Aristóteles, *Eth.*, 7, 3. Sto. Tomás, 1, 2, q. 77. Aguirre, *Philos. mor.*, 7, 3; Rainer, *Pantheologia v. concupiscentia*, c. 3.
(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 77; Silvio in h. 1; Salmaticenses, *De Angelis*, tr. 7, d.; Suarez, *Disput. metaph.*, 19, s. 7, 11.

APÉNDICE II

RELACIONES ENTRE LA INTELIGENCIA Y LA VOLUNTAD

Podemos dejar á un lado por ahora la tan debatida cuestión sobre cuál de las dos facultades es la más elevada: para la solución de nuestro problema no tiene sino importancia secundaria. (1) Una causa externa no puede obligar á la voluntad á entrar en acción ó en otros términos: no puede caer la libertad bajo la necesidad de coacción. Puede moverse ó dejarse mover hacia diversos objetos; pero aun cuando no determine ella sola á su actividad, de ella procede, sin embargo la actividad. (2)

Pero hay que distinguir; una doble dirección ó un doble movimiento de la voluntad. Una cosa es su movimiento como tal, ese movimiento por el cual entra en actividad *(exercitium actus)* y otra la manera de ejercerse esa actividad que se le imprime relativamente á un fin particular y á la manera de alcanzarlo *(specificatio actus)*.

Por lo que se refiere á poner el acto como tal, siempre queda independiente la voluntad. Tiene el exclusivo poder de pasar al acto ó no pasar, de querer consentir en tal decisión ó no querer. Desde este punto de vista, ninguna potencia determinante puede actuar sobre ella excepto Dios, su primer principio.

Otra cosa es lo que se refiere al segundo movimiento. Cuando se ha decidido la voluntad á hacerse activa, derecho que á ella compete sin disputa, no es ya completa-

(1) Sto Tomás, 1, q. 82, a. 3; Complutens., *De anima*, d. 23, q. 4; Blas de la Concep., *Metaphysica*, d. 24.
(2) Íd., 1, 2, q. 9, a. 3, c.

la pasión, no pueden deducir la verdadera conclusión. La razón, así dispuesta, les insinúa otra menor, por ejemplo; que en toda hipótesis es necesario tener en cuenta el placer sensible, y como conclusión, les conduce, por fin, á hacer la aplicación de este principio. [1]

Se engañó ciertamente Sócrates, queriendo atribuir el pecado solamente á ignorancia y no á perversidad de la voluntad; presentía, sin embargo, con exactitud que cada caída de la voluntad supone una caída de la inteligencia. Cada pecado en la voluntad debe ser atribuído, como lo hemos dicho nosotros, á un error ó á una ilusión de la inteligencia, [2] la cual puede ciertamente ser acusada de una falta. Llegamos así á la cuestión de las relaciones entre la inteligencia y la voluntad. Pero por las discusiones puede verse el papel decisivo que juega la inteligencia en el cumplimiento de nuestra tarea moral, y cuánto depende el interés de nuestra perfección de que reciba esta facultad cultura sólida y verdadera. Pero en el fondo de todo encontramos todavía esta verdad: la voluntad es capaz siempre de perfección, suponiendo que de una manera suficientemente clara le sea presentado el verdadero bien.

(1) Aristóteles, *Eth.*, 7, 3. Sto. Tomás, 1, 2, q. 77. Aguirre, *Philos. mor.*, 7, 3; Rainer, *Pantheologia v. concupiscentia*, c. 3.
(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 77; Silvio in h. 1; Salmaticenses, *De Angelis*, tr. 7, d.; Suarez, *Disput. metaph.*, 19, s. 7, 11.

Apéndice II

RELACIONES ENTRE LA INTELIGENCIA Y LA VOLUNTAD

Podemos dejar á un lado por ahora la tan debatida cuestión sobre cuál de las dos facultades es la más elevada: para la solución de nuestro problema no tiene sino importancia secundaria. [1] Una causa externa no puede obligar á la voluntad á entrar en acción ó en otros términos: no puede caer la libertad bajo la necesidad de coacción. Puede moverse ó dejarse mover hacia diversos objetos; pero aun cuando no determine ella sola á su actividad, de ella procede, sin embargo la actividad. [2]

Pero hay que distinguir; una doble dirección ó un doble movimiento de la voluntad. Una cosa es su movimiento como tal, ese movimiento por el cual entra en actividad *(exercitium actus)* y otra la manera de ejercerse esa actividad que se le imprime relativamente á un fin particular y á la manera de alcanzarlo *(specificatio actus)*.

Por lo que se refiere á poner el acto como tal, siempre queda independiente la voluntad. Tiene el exclusivo poder de pasar al acto ó no pasar, de querer consentir en tal decisión ó no querer. Desde este punto de vista, ninguna potencia determinante puede actuar sobre ella excepto Dios, su primer principio.

Otra cosa es lo que se refiere al segundo movimiento. Cuando se ha decidido la voluntad á hacerse activa, derecho que á ella compete sin disputa, no es ya completa-

(1) Sto Tomás, 1, q. 82, a. 3; Complutens., *De anima*, d. 23, q. 4; Blas de la Concep., *Metaphysica*, d. 24.
(2) Íd., 1, 2, q. 9, a. 3, c.

mente independiente con respecto á su fin y á la manera de conseguirlo: está sometida á innumerables influencias. Una vez que se resuelve á cualquier cosa, en virtud de una necesidad de naturaleza, debe lanzar el vuelo hacia el bien en el sentido más general y absoluto, hacia el fin supremo y último, ó en otros términos, hacia su propia felicidad. Apenas le es manifestado este fin exteriormente por cualquier potencia, se ve ya obligada á dirigirse á él. (1) En cuanto á los otros bienes particulares subordinados que, con relación al bien general y supremo, hacen el papel de medios con relación al fin, hablando de una manera general se inclina hacia ellos con tan poca necesidad como la inteligencia á las verdades particulares. (2) Lo mismo que la inteligencia por una necesidad inherente á su naturaleza no recibe sino las verdades superiores y últimas, mientras que de las verdades particulares y subordinadas no acepta sino las que tienen dependencia necesaria con las primeras—para lo cual necesita prueba—lo mismo sucede á la voluntad. Sólo hay un bien que no puede rechazar la voluntad, el bien más general que jamás puede ser defectuoso, el bien que se muestra buena, entera y perfectamente bajo todos sus aspectos; ese bien es la felicidad; no está obligada á aceptar necesariamente otros bienes particulares que no aparecen como bienes sino bajo algún aspecto, presentándose defectuosos bajo todos los demás; puede rechazarlos, sino aparecen como medios necesarios é indispensables para alcanzar el bien general, el destino final, la felicidad. Si, pues, presenta á la voluntad un objeto cualquiera, puede ésta rechazarlo en un caso particular, á no ser que sea el tal objeto el bien general supremo, ó algo que de él dependa necesariamente, de modo que no pueda conseguir el uno sin el otro. Pero siempre con la condición de que quiera entrar en actividad la voluntad. (3)

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 10, a. 1 y 2.
(2) V. más arriba.
(3) Sto. Tomás, 1, 2, q. 10, a. 2; *ib.* q. 9, a, 1, c. 1, q. 82, a. 2; *ib.* q. 19, a. 3, c.

La voluntad se pone á sí misma en movimiento, (1) cuando se trata de tomar los medios para llegar al fin; pero no siempre lo hace exclusivamente por sí misma. Es propio de ella ponerse del lado del objeto, entrar en actividad *exercitium actus:* pero aunque independiente en esta materia, no es desde el momento en que se ha propuesto el movimiento. Porque entre los diferentes objetos de su aspiración que puede escoger *specificatio actus*, la avasalla aquel que le parece mejor y más deseable *bonum appetibile*. (2) De ella sola depende su entrada en actividad, en otros términos, el ejercicio de la libertad como tal; pero el dirigirse á tal ó cual bien particular y subordinado, una vez que se haya decidido á dar el primer paso, depende de que se represente aquel bien como suficientemente deseable. (3)

Fácil es, pues, conocer la influencia de la facultad cognoscitiva sobre la voluntad, puesto que no se dirige el deseo racional y moral hacia la cosa natural en sí misma, tal cual es en su ser puramente natural, sino hacia el objeto de su aspiración, tal cual ella lo abraza, tal cual se lo representa. (4) Como tal, la voluntad es facultad ciega. Si lleva en sí misma la luz, no quiere decir que la produzca ella; posee sólo la que le comunica la inteligencia; sólo cuando le presenta la inteligencia algo como bueno y deseable, es capaz ella de obrar y de dirigir sus pasos hacia tal ó cual sentido. (5)

Según esto, jamás podrá forzar la inteligencia á la voluntad á entrar en actividad *quoad exercitium actus*. Puede presentarle los objetos del modo más ejecutivo, y á pesar de eso, queda siempre dueña de su actividad la voluntad; esa actividad es propia de sólo el sujeto; sin embargo, influye el objeto en la manera de producir esa actividad y en la dirección que la actividad toma. Por eso

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 9, a. 3.
(2) Íd., 1, 2, q. 9, a. 4; q. 10, a. 4.
(3) Íd., 1, 2, q. 9, a. 1.
(4) Id., 1, 2, q. 8; Cf. Ferrariens, 1. *C. Gent.*, 44, 72.
(5) Id., 1, q. 82, a. 4; 1, 2, q. 9.

tiene acceso la inteligencia cerca de la voluntad, cuando ya se ha dirigido ésta al objeto; pero ese poder no pertenece sino á la voluntad. [1]

Como lo hemos visto en las discusiones precedentes, no puede la facultad cognoscitiva obligar á la voluntad, aun cuando haya permitido ésta que se la ponga en movimento, aun cuando se haya adherido á tal ó cual bien particular y subordinado *quoad specificationem actus.* Queda siempre en libertad para elegir cualquier otro objeto de sus aspiraciones, aunque le presente la inteligencia otro preferible al primero. Es cierto que tiene que violentarse y violentarse contra su natural, pero puede. Sólo hay tres casos en que puede seguir la voluntad con entera seguridad las representaciones de la inteligencia; cuando sabe ésta presentarle el objeto como bien supremo, ó probarle que está absolutamente ligado tal bien á la adquisición del bien supremo, al último fin, á la felicidad, ó también cuando le demuestra que es radicalmente imposible la obtención de esos diferentes fines; suponiendo siempre que quiera ponerse en actividad la voluntad. [2]

Por otra parte, la voluntad imprime movimiento á todas las demás facultades, á excepción de la potencia vegetativa; [3] sola ésta deja de estar subordinada á la voluntad; todas las demás están sometidas á su influencia; de ella depende su actividad personal *exercitium.* Es, pues, la voluntad el punto de partida, y la causa del movimiento propio de la inteligencia. [4] Y así como es la voluntad la causa del movimiento de la inteligencia, imprimiéndole ese movimiento, y haciéndola pasar del reposo, de la simple capacidad de obrar (potencia), á la realidad, á la actividad (acto), así también la dirige hacia el objeto propio de su actividad. Así, como facultad que lleva en sí la razón de su actividad, se posesiona la inteligencia sólo del objeto al cual la conduce la voluntad; y se posesiona de la

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 9, a. 1; q. 19, a. 2.
(2) Zumel, *Var. disp.*, II, d. 4, s. 2, *concl.* 2 y 3.
(3) Sto. Tomás, 1, 9, 82, a. 4.
(4) Sto. Tomás, 1, 2, q. a. 61, ad. 3.

misma manera que son puestas en movimiento y dirigidas por la voluntad las demás facultades. [1]

Pero, aunque la inteligencia y la voluntad ejercen entre sí recíproca influencia, no es la misma esa influencia por las dos partes, ni se continúa así indefinidamente, porque la voluntad da el impulso y determina el movimiento propio *(per modum agentis).* No puede ser así la inteligencia con respecto á la voluntad, puesto que es la misma voluntad principio de su movimiento. No puede ser la inteligencia causa motriz, determinante de la actividad de la voluntad; todo lo que puede hacer es inducirla moralmente á moverse; el bien que le presenta la atrae y excita á tender hacia él; y poniéndole ante los ojos ese bien como fin de sus aspiraciones, le presenta también la ocasión *(per modum finis)* de hallar el fin proporcionado á su actividad, y de dirigir sus movimientos hacia ese fin. Es lo mismo que hace el príncipe, cuando, con una orden, mueve á los oficiales de su reino á ejecutar su voluntad; pero no se decide á dar esa orden, sino en bien del país y según las noticias que le dan sus consejeros. [2] Por eso, siendo diferente esta influencia, puesto que por un lado es determinante y por otro moral, hace posible la acción recíproca de la inteligencia y de la voluntad. Es lo mismo que si los consejeros del rey son al mismo tiempo súbditos, á los cuales indica los asuntos sobre que le han de aconsejar.

Cada acto de la voluntad supone un acto de la inteligencia, ó al menos alguna percepción de la facultad cognoscitiva, influyendo sobre ella de cierta manera, mientras que, al contrario, no toda percepción debe ir precedida de un acto de la voluntad en acción. [3] Cierto que á todo conocimiento claro y determinado (abstracción hecha del conocimiento primero que puede producir Dios inmediatamente en la inteligencia) debe preceder un acto de la vo-

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 9, a. 1; Bânes, 1, q. 82, a. 4, *concl.* 1, 2.
(2) Sto. Tomás, 1, q. 82, a. 4.
(3) Sto. Tomás, 1, q. 82, a. 4, ad, 3.

luntad; [1] pero el conocimiento oscuro é indeterminado que fué producido por la percepción involuntaria de los sentidos, bajo la influencia de la voluntad, puede despertar en ésta el deseo de adquirir percepción clara y distinta del objeto. [2] Luego, en este caso, comienza el acto del conocimiento independientemente de la voluntad.

Entonces se ve toda la importancia de este principio; jamás aspira la voluntad al mal como mal, sino siempre á un bien cualquiera.

Hemos penetrado con precisión en la naturaleza del pecado de malicia. Sin duda que puede la voluntad querer el mal, y desgraciadamente lo quiere con bastante frecuencia, pero no puede quererlo sin que antes haya ella misma llevado á la inteligencia á algún error que haga que aparezca la falta bajo la apariencia de bien. [3] Puede inducirla á esto, guardando frente á ella absoluto silencio, no poniéndole á la vista el deber, pues no se pone en actividad la inteligencia sino por el impulso dado por la voluntad. Puede ser causa de ello, pintándole lo falso como verdadero y el mal como bien. Esta ignorancia querida, que se llama también error *(ignorantia affectata, crassa, supina)*, es en sí misma gravemente culpable. [4] Mas, para ceder á su inclinación al mal, es necesario que le haya provocado primero la voluntad; porque ningún medio, por perverso y por contrario á la naturaleza que se le suponga, podría arrastrarla, sino tuviera las apariencias de bien. Por eso repiten contra Dios los malvados estas palabras de Job: «Retírate de nosotros; no queremos conocer tus caminos». [5] Idea que se encuentra también en los salmos á propósito del hombre perverso. «No quiso aprender para no verse obligado á hacer el bien». [6] Y el profeta pide

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 9, a. 4; 1, q. 82, a. 4, ad. 3; Bânes, 1, q. 82, a. 4, § *circa tertiam;* Medina, 1, 2, q. 9, a. 4, *concl.* 4.
(2) Ferrariens., 2. *C. Gent.*, 101. Valencia, II, d. 2, q. 4, p. 1, § *de ultima quæstione.*
(3) V. más arriba.
(4) S. Gregorio Mag., *Mor.*, 15, 51; 25, 29.
(5) Job., XXI, 14.
(6) Salmo, XXXV, 4.

que la maldición descienda sobre los inicuos, «porque llaman bien al mal, y mal al bien; porque hacen de la luz tinieblas y de las tinieblas luz»; [1] «porque aborrecen la luz y prefieren á ella las tinieblas». [2] Con razón se les ha llamado «rebeldes de la luz». [3]

El pecado de malicia no consiste en amar el mal, en poder aspirar al mal, sino en evitar intencionadamente el conocimiento del verdadero bien, en acumular tinieblas hasta que aparezca el mal á los propios ojos como bien, y por consiguiente, deseable, para procurarse la posibilidad de cometerlo. Simplemente considerado desde el punto de vista moral, es ya odiosa monstruosidad.

Estos principios dan bastante luz; nos muestran suficientemente que es imposible separar á uno con seguridad del camino que lleva al mal y ponerlo en camino del bien, sino se le puede demostrar con éxito que el uno hace imposible por necesidad la posesión del soberano bien, la conquista del destino final, mientras que es indispensable el otro para llegar allá. Asunto puramente experimental es, y que cada uno puede estudiar en sí mismo, la cuestión de saber si puede llegarse á este resultado con éxito y seguramente en el terreno puramente natural, hecha abstracción de toda decadencia, causada por el pecado, en las fuerzas de la inteligencia y de la voluntad. Vemos nosotros dibujarse aquí claramente la importancia y la fuerza que hay que atribuir á la moral sobrenatural del Cristianismo.

Pero es cuestión que dejamos para más adelante.

(1) Isaías, V, 20.
(2) S. Juan, III, 19, 20; I, 5.
(3) Job, XXIV, 13.

CONFERENCIA VII

DE LA SUPUESTA FACULTAD DEL SENTIMIENTO

1. La antigua doctrina sobre las dos potencias del alma.—Hace siglos que reflexionaba sobre sí mismo el espíritu humano con una seriedad digna de toda nuestra admiración. Á veces fué tal este predilecto ejercicio, que, no puede negarse, le hizo desdeñar el estudio de las ciencias experimentales y del mundo exterior. Pero si hacemos abstracción de algunos nominalistas que han llegado tarde [1] y de algunos espíritus parecidos, [2] no se halla ningún pensador católico que haya enseñado otra cosa que esta doctrina: El alma del hombre es, por su naturaleza, distinta de sus potencias, y las potencias son distintas entre sí. Sólo el panteísmo, consecuente con lo que á él le agrada, [3] ha rechazado esta distinción, y no ha admitido diferencia alguna entre el alma y sus potencias, de un lado, ni entre las potencias entre sí, de otro. Ahí está Espinosa, [4] y ahí están recientemente Hegel y Herbart; ahí está tambien especialmente el supuesto panteísmo católico de Guillermo Rosenkrantz, [5] imitación del idealismo de Schelling.

Mas fuera de estas excepciones, puede decirse que la vieja doctrina cristiana sobre el alma es la expresión ge-

(1) Occam y sus discípulos, Stœckl, *Hist. de la philos. du moyen âge*, II, 1017; Bânes, *Comment.*, 1, q. 77, a. 1, dub. 1.
(2) Arriaga, *Curs. philos. de anima*, d. 3, n. 118; Mayr, *Philos. péripat.*, IV, n. 212; Cf. Valencia, 1, d. 6, q. 3, p. 2.
(3) Sanseverino, *Philos. christiana*, IV, 323.
(4) Erdmann, *Gesch. der Philos.*, (3) II, 78; Risser, *Gesch. der philos.*, XI, 247.
(5) Rosenkrantz, *Principienlehre*, 148.

neral de la humanidad pensadora, en cuanto reconoce la existencia del alma humana, y no se burla *a priori* de toda enseñanza que á ella se refiere, como hace el materialismo. La Iglesia se ha expresado en esto de la manera más explícita, cuando enseña que de la naturaleza del alma humana brotan dos facultades perfectamente distintas entre sí: la razón y la voluntad. [1] Por eso no se han mencionado constantemente más que dos facultades superiores: la potencia *cognoscitiva* y la potencia *apetitiva*. Cada una, según el objeto que abarcaba, se dividía á su vez en otras dos. Así se hablaba de una facultad cognoscitiva sensible, por cuya virtud percibimos lo que nos impresiona con sus formas sensibles, y de otra facultad de más elevada categoría, la razón, que nos hace capaces de conocer hasta las cosas suprasensibles, aquellas cosas que «ni pueden ver nuestros ojos, ni oir nuestros oídos, ni tocar nuestras manos». [2]

Del mismo modo, la potencia apetitiva se dirige, ya á lo que agrada á nuestra naturaleza sensible, y que se nos presenta como bueno por intermedio de los sentidos, ya á los objetos suprasensibles que, como la virtud y la ciencia, corresponden á nuestra naturaleza intelectual, y hacia las cuales se dirige ella en el momento en que nos las presenta la razón. De ahí el distinguir una facultad apetitiva sensible y otra facultad apetitiva más elevada. [3]

Es idea ésta que, no sólo ha merecido aprobación general de parte de todos los pensadores, sino que en sus líneas fundamentales, como acabamos de ver, ha sido categóricamente manifestada en la doctrina de la Iglesia.

El primero, que sepamos, que abandonó expresamente estos principios fué Juan Nicolás Tetens de Riel, el cual enseña sin rodeos que: «es tal la opinión constante del mayor número de psicólogos y en particular la del catecismo». [4]

(1) Concil. Toletan., 15, (Denzinger, *Enchiridion*, 240).
(2) Complutenses, *Anima*, d. 7, q. 2; Felipe de la Stma. Trinidad, *Philos.*, 2, 2, q. 31, a. 2.
(3) Viguerius, *Institut.*, c. 1, § 9 y 10; c. 2, § 5, ver. 7.
(4) Jungmann, *Das Gemüth.* 2. Aufl., p. 2.

2. Sus saludables efectos; resultados funestos del olvido en que se las deja. Consecuencias prácticas de las filosofías que han tratado este asunto.—Predominó largo tiempo esta idea, sin oposición podría decirse; y al dominio mixto, que pertenecía á la vez á la naturaleza sensible y á la inteligencia, se dió el nombre de *corazón*. Con esta convicción, llegó la humanidad casi hasta los días de la gran Revolución. Y no puede negarse que dieron pruebas de trabajo intelectual y de actividad moral los que con ella estaban satisfechos. Hoy nos parecen tan imposibles estas cosas, que nos infunden cierto terror secreto.

Caracteriza particularmente á los tiempos pasados una lucidez maravillosa y una fuerza y precisión en todas las acciones y en todos los caracteres, fuerza y precisión que llegaron á todas las instituciones políticas y sociales de los siglos anteriores. Pueden formarse juicios despreciativos de los tiempos antiguos, pero sea de ello lo que quiera, hay una acusación que se les dirigirá con facilidad, acusación de que desgraciadamente no están libres los tiempos modernos: la simpleza y la vulgaridad. Lo que eran las gentes de aquella época, lo eran por completo. ¿Eran buenos y piadosos? Poco difíciles de conquistar eran para ellos el martirio y la santidad. ¿Eran malvados? No lo ocultaban, se manifestaban á la luz del medio día, de modo que nadie pudiese dudar de ello; no servían á Dios y á Bélial igualmente; era algo deshonroso para ellos esa moral fácil y vulgar que se acomoda exteriormente, la mitad con la conciencia, y la otra mitad con la opinión pública cristiana y que interiormente guarda secreto apego al vicio. ¿Habían roto con la Iglesia? Se dirigían á Blocksberg, ó se creaban iglesias particulares, no haciendo ningún misterio; en el altar principal, Satanás reemplazaba á la cruz. Pero mentirse á sí mismos y engañar al mundo, pretextando que se honraba mejor á Dios entre los zorros, en el fondo de los bosques, que en la pesada atmósfera de las iglesias, eran cosas que les hubieran hecho reir: testigos los Albigenses.

Sobreponerse á los mandamientos de Dios; y lisonjearse de que nada falta á su religiosidad, porque se entusiasman ante el Requiem de Mozart ó ante una creación de Haydn; dar rienda suelta á las pasiones, pretextando que reclama sus derechos la querida naturaleza; después de todo esto, entregarse al juicio del buen Dios que no tomará las cosas tan estrictamente como lo dice en sus amenazas; ó bien imaginarse un Dios panteístico, nebuloso, y una religión budista, sombría, con los cuales puede llevarse una vida muelle, perezosa, cómoda, y creer, sin embargo, que desde el punto de vista religioso se está á cien codos sobre esos religiosos sencillos que, por motivos ilusorios se entregan al servicio de los desgraciados hasta llegar á morir: todo eso es conquista de los tiempos modernos. Tales medianías, que quitan á la religión y á la moralidad toda fuerza, toda actividad, toda victoria, y que, por toda perfección, se contentan con algunos sentimientos superficiales, con algunas lágrimas estériles, fueron posibles sólo cuando se desterró la antigua y enérgica doctrina sobre la inteligencia y la voluntad, y se la reemplazó por la moderna y femenil teoría del sentimiento. ¡Quién no creyera que semejantes doctrinas sirven de simple pasatiempo en las escuelas! ¡Pero no! Tienen grandísima influencia en la vida, y estamos en presencia de una cosa real que podemos como tocar con los dedos.

3. La exaltación sentimental del siglo XVIII.—Puede señalarse el fin del triste reinado de Luís XV como la época aproximativa en que desaparecieron los últimos vestigios del antiguo espíritu de la humanidad culta. Agotado por el exceso de pasiones salvajes que caracterizaron el tiempo de la división de la fe y de las guerras de Religión; incapaz de continuar la licencia en la proporción en que la había conocido el abominable período de esplendor de la realeza francesa, se había separado de la Religión de tal manera, que se burlaba de Dios con Voltaire, se hacía mofa de la santidad, sin tener valor para negarlo todo, si es que quedaba todavía alguna cosa.

Cayó entonces el mundo entero en un estado que hacía pensar en la decrepitud de la edad; no había muerto la afición al mal; dió nuevas pruebas de ello en cantidad, que asusta, tan pronto como quedó algo sosegado; pero era energía únicamente para el pecado; aquello fué una postración general; la fe se convirtió en racionalismo y la devoción en mogigatería; la galantería sucedió á la virtud noble y franca; el amor del prójimo pasó á ser insulsa palabrería. El desarreglo sin disimulo de los rudos compañeros de Lutero y de Simplicísimo se pulió á sí mismo hasta convertirse en insulsa voluptuosidad y en una especie de galantería que no dejó de ejercer seductora influencia en la parte nerviosa del género humano; dominaba por todas partes una falta de genio y de energía que daba lástima. No comprendemos cómo se las compuso la humanidad para soportar un alimento intelectual tan sin gracia, tan intolerable, como los idilios de los eternos Dafnis, con los Dafnis y las Filis y las Cloes, con sus dulces sueños, sus olorosos botones de rosa y sus ovejas blancas como la leche; pero no había cosa mejor, y aquello ya era algo grande. Era obra admirable la del poeta que convocaba á los céfiros del mundo entero, para comunicarles, ó más bien, para comunicar á Cloe esta importante noticia:

«Y al apuntar la aurora,
»Cerca de la cascada,
»Solo y desamparado
»Vuestro nombre anhelaba.» (1)

Nunca como en aquellos días reinaron en el mundo la sensiblería y el sentimentalismo. Gellert, uno de los principales héroes del sentimentalismo de entonces, estuvo á pique de pagar con su vida, como escribió á Borchward, un pasaje sentimental que encontró en una carta de Rabener. «Doy gracias á Dios porque eres amigo mío», decía al terminar la tremenda carta. (2)

(1) Gessner, *Morgenlied. Sœmmtl. Werke.* Viena, 1793, III, 104.
(2) Biedermann, *Deutschland im* XVIII *Jahrh.*, II, II, 60.

Pero á la cabeza del fanatismo sentimental marcha Bernardino de Saint-Pierre, autor muy conocido de Pablo y Virginia. En su opinión, la melancolía es el supremo goce del alma. Donde emplean otros la gerga común de la humanidad, esto es, según él, el lenguaje común de la razón, que tanto desprecia, no quiere sino que hable el corazón. Y mientras dice Descartes: «Pienso, luego existo», él dice al contrario: «Siento, luego existo». «Siendo el sentimiento incomparablemente superior á la razón, debe dominarla; el sentimiento es el goce más elevado que ha puesto en nosotros la divinidad. Y como la noche inspira más ideas que el día, así es más rico el sentimiento que la inteligencia. Durante el día no veo más que un sol; durante la noche veo millares. Así, no tiene el hombre más que renunciar á la razón, y al punto se engolfa su corazón en emociones divinas». (1)

Y en efecto, pronto rechazó el mundo la razón, y halló la luna, y hasta la noche sin estrellas, más brillante que el resplandor del sol. El libro más nocivo de Gœthe, los sufrimientos del joven Werther, la pintura más feliz que hizo de su vida, provocó un verdadero diluvio de lágrimas y una fiebre de suicidios, no sólo entre los jóvenes, sino también entre los hombres ya maduros. Todo está enfermo en esa brillante época del sentimiento; no hay honor más grande ni más elevado heroísmo, que suspirar hasta la muerte por pura sensiblería, y derramar continuas lágrimas. Entonces Damón, con el corazón hecho pedazos, exhala el último suspiro en el silencioso rincón de un estanque rodeado de cañas, porque ama con el mismo amor á Cloe y á Dafni, y ve que no le pagan con su amor los dos desdeñosos. Y se deshacen tres corazones con un dolor agridulce, sufriendo en silencio cada uno por sí, bajo las temblorosas hojas de una mimbrera plantada á la orilla de las ondas que pasaban en continuo murmurio, porque Dafni y Cloe corresponden igualmente al amor del

(1) Lotheissen, *Litteratur und Gesellschaft in Frankreich zur Zeit der Revolution*, 214 y sig.; 218 y sig.

virtuoso Damón. Pero son aquellos seres tan celestiales, que, desesperado él porque no sabe si ha de dar la preferencia á la que cuida las vacas ó á la que cuida los gansos, concluye por desaparecer lentamente como el perfume de las flores. ¡Qué lástima! ¡No encontrar natural y hasta necesario que retrocedan ellas como palomas hasta perder la vida! Le amaban ellas más que las ovejas el trébol. (1)

La misma es la enfermedad en la fría Holanda; siempre comienzan las cosas por desvanecimientos, y terminan por sudores de muerte, y por ríos de lágrimas. Conociendo los escritores y particularmente Feith, sus propias disposiciones y la de los lectores, apenas si saben inspirarlas interés, ofreciéndoles otra cosa que el sacrificio de un corazón sensible. (2)

En época tan sentimental, no podía la filosofía andar en pos de la poesía. Hasta entonces, había gustado bastante de locuras el mundo, para castigarle por haber creído que la filosofía era buena para las escuelas. Se pensó que sería recibida con reconocimiento la filosofía que supiera acomodarse á la vida; sólo que no pudo tener este privilegio. Ha podido decir á los sabios el filósofo, con Hegel y Schelling, que la mejor prueba de su grandeza trascendental está precisamente en que nadie los entienda. Será éste un nuevo título á su admiración, pero que no actuará del mismo modo en el vulgo; sigue la corriente, y aun va delante, si puede.

Lo mismo hizo, en cuanto le fué posible, la fría filosofía racionalista y filantrópica en pro del hombre honrado perteneciente á cierta confesión, no importa cual, y desligado de todas las preocupaciones del fanatismo.

El Padre Basedow se propuso escribir un Tratado de Educación, no sólo para los niños cristianos, sino también para los mahometanos y judíos, de modo que pudieran servirse de él todos sin lastimar sus conciencias. Tuvo tal

(1) Gessner., *Milon.* (Ges. Werke., 793, III, 13).
(2) Jonckbloet. *Gesch. der niederlœnd. Lit., Deutsch von Berg.*, II, 150 y sig.

éxito la empresa, que, por último, Guillermo Abrahám Teller se atrevió á creer que había encontrado la solución de un gran problema: la unión del Judaísmo y del Cristianismo ante el altar de la humanidad. De esta manera, se desembarazaba, por fin, del insoportable yugo de la fe; se sentía de nuevo hombre completo.

Nos hace ver la literatura de aquella época, muy fecunda por cierto, cuán propia era de aquella humanidad cortesana.

Hubo verdadera inundación de tratados sobre el conocimiento del corazón humano; eran sueños filosóficos y prácticos de un filántropo; cartas afectuosas sobre la religión y el sentimiento; tratados sobre la tolerancia y el Cristianismo sentimental, excursiones sentimentales, doctrinas sentimentales sobre las relaciones de los hombres entre sí, filosofías á la moda, fragmentos que trataban de la verdadera manera de comprender á los hombres y la utilidad pública. Viéronse aparecer también los nuevos caminos que conducían á la paz con Dios, ensayos sobre lo bello, lo sublime, lo natural, en confusa amalgama con los ensayos sobre el pan y la sal, y las inevitables autobiografías en que hombres del temple de los Edelmann, de los Bahrdt y de los Lauckhardt se proponían ennoblecer á la humanidad con cuadros al vivo de su propia vida. En fin, fué coronado el edificio con manuales de oraciones, tales como las *horas* y los tratados sobre Dios, puro amor. Fué aquella la época de los grandes educadores de los pueblos, de los predicadores entusiastas, de una nueva moral más pura que la anterior; fué la era de la cortesía, de la honradez, y, cosa curiosa que no debe olvidarse, fué también el tiempo de las Pompadour, de las de Barry, de los Cagliostro, de los Casanova, de los Robespierre y de los Marat.

4. Descubrimiento de una facultad especial llamada sentimiento; su empleo.—Muy natural era que la filosofía, que hacía tiempo que había despreciado la razón, aunque había hablado de ella más que nunca, y que nada

podía emprender en compañía de la voluntad, no tuviese en cuenta la antigua doctrina sobre el corazón. La servidumbre de las pasiones, que hasta entonces había formado la substancia de la filantropía del corazón, era una palabra que no podían soportar los oídos de aquella generación; era necesario substituirla por otra. Y cierto que hubiera sido cruel exigir al corazón humano que se constituyese en arsenal de todas esas derogaciones de la naturaleza, de que estaba enamorada aquella afeminada época.

Era necesario que el espíritu del siglo fundase un establecimiento para aquel ejército de hijos ilegítimos. Obligado entonces por la necesidad, construyó una nueva casa de expósitos, y le dió el nombre de Sentimiento.

Como ya lo hemos dicho, Tetens hizo este descubrimiento en el año de 1777. No era, sin embargo, enteramente nuevo. Ya Aristóteles menciona algunas personas que pensaban de la misma manera; (1) en el mismo sentido habían trabajado ya Descartes y Malebranche. (2) Pero aparecía entonces clara y neta la doctrina que enseñaba, que debían distinguirse en el alma humana tres facultades fundamentales, que, colocadas una en frente de otra, tienen igual dignidad, y se llaman: razón, voluntad, sentimiento. Y cuando se decidió Kant por esta división, adquirió derecho de ciudadanía en el mundo de los sabios y de los ignorantes.

Encargóse de la Casa de Huérfanos Schleiermacher, padre del protestantismo moderno. Hasta él, se había tratado sólo de colocar el sentimiento al lado de la razón y de la voluntad; de rondón lo colocó él sobre estas dos facultades. Más aún, desalojó á éstas, principalmente á la voluntad, para darle á él exclusivamente el lugar. El mérito inmortal que adquirió en la opinión de sus discípulos, le vino sobre todo por haber llevado el descubrimiento al dominio religioso, transformando así toda la noción de la Religión. (3) Francamente, no sabemos si un hombre tal

(1) Aristóteles, *Anima*, 3, 9, 2.
(2) Bourquard, *Doctrine de la connaissance*, 1877, 106.
(3) Pfleiderer, *Moral und Religion*, 154.

podía creerse llamado ni á pronunciar siquiera la palabra Religión, pues, sirviéndonos de las palabras de Gervino, no se movía sino dentro del círculo del sutil espíritu judío en que se hizo notar por su irreligión, á la que no daba tregua, sino para atacar al Cristianismo. (1) Puede ya adivinarse el resultado de semejante empresa, cuando fué realizada por un panteísta que quiere crear una nueva concepción de la Religión; por un personaje tan irreligioso que, para dar ocasión de distracción á una cristiana emancipada, que fué bautizada, pero que despreció la fe, llevó su cinismo hasta administrar el bautismo á una estatua de Júpiter; por un hombre que, para realzar el honor de la Religión cristiana, somete sus discursos á otra emancipada judía, antes de publicarlos. (2) Á pesar de todo, se atrevió á medirse con la Religión, y tuvo el mayor éxito en dar á los deseos del corazón la fisonomía de la época; porque todavía hoy se le prodigan elogios y agradecimientos por haber obedecido á la fuerza superior que le impulsaba á hacerse entusiasta apologista de la Religión. (3)

Cierto que sólo pueden hablar de esta manera los que comenzaron por alejarse del Cristianismo para dar su nombre á la nueva Religión de Schleiermacher; y es, por desgracia, muy considerable el número de los protestantes creyentes que se les asemejan. Se oye blasfemar á veces en su círculo, diciendo que sobre el moderno protestantismo ha descendido, por Schleiermacher, una infusión del Espíritu Santo, como descendió en otro tiempo sobre la Iglesia Apostólica, el día de Pentecostés, en el Cenáculo de Jerusalén.

Fácil es, por esto, medir la influencia que ejercería entre sus partidarios con semejante doctrina; á los ojos de sus admiradores, su principal mérito está en haber destruído la opinión de que la Religión tiene algo que ver con la inteligencia y con la voluntad, con el pensamiento

(1) Gervinus, *Gesch. des XIX Jahrhunderts*, VIII, 10.
(2) Haym, *Die romantische Schule*, 424 y sig., 327, 462.
(3) Pünjer, *Gesch. der christl. Religionsphilosophie*, II, 179.

y con la acción, con el dogma y con la fe, ó bien con el deber y la moralidad. Según este moderno descubrimiento, se puede no tener fe ni virtud alguna, y, sin embargo, tener Religión; no se necesita más que tener sentimiento. «La Religión, dice esta famosa sabiduría moderna, no es otra cosa que el sentimiento, el sentimiento de la dependencia del hombre con relación á Dios. La Religión es ese ligero y transparente vapor del rocío acariciando las flores al despertar, y desapareciendo, cuando se evaporan sus gotitas. En el momento en que se desvanece en el alma el presentimiento de Dios, como se arranca de los brazos de su amante la persona amada, se escapa el sentimiento del interior y se esparce, como se extiende por las mejillas el rubor de la vergüenza ó del placer; ese es el instante supremo en la expansión de la Religión». (1) Fácilmente se comprende que hablen con entusiasmo de una Religión tan barata que, con el velo de una espiritualidad de pura palabrería, prodiga sus caricias á la sensualidad, los que tratan de quitarse el peso del dogma y de la acción seria para entregarse á una vida cómoda.

No habrá, ya, en efecto, un hombre á quien se pueda decir que está muy alejado de su religión, porque no cree en lo que Dios manda, y, con mayor motivo, porque no lo hace. «Aun á la piedad ha proporcionado su descubrimiento, dice Pfleiderer, un dominio particular. Ese dominio, semejante á un pacífico santuario, está protegido á la vez contra la preponderancia de la razón y contra la cotidiana labor de la acción moral». (2) En otros términos: le dispensa ese dominio de los esfuerzos de la razón, de sus triunfos y de la obligación de cumplir con su deber.

5. Qué significación puede tener esa supuesta facultad del sentimiento.—Si no nos equivocamos, acabamos de indicar la razón de los cuidados tan atentos que se han prodigado á ese monstruo informe creado para las necesidades de la causa, y que se llama sentimiento.

(1) Pünjer, *Religionsphilosophie*, II, 182 y sig.
(2) Íd., íd.

Cierto que es grato á los hombres no creer en nada, no practicar nada de lo que manda la Religión, y poder decir no obstante: Tengo Religión. Rechazar completamente toda Religión es demasiado fuerte todavía, porque no se está enteramente seguro aun del *más allá*. Pero es muy soportable la Religión con un poco de exaltación sentimental que no impone ninguna obligación de creer las verdades de fe, y que tampoco exige ninguna victoria moral. De esta manera, suponiendo que nada hay más allá de la vida, no costará mucho trabajo ni será muy pesada la carga de la Religión. Si, por el contrario, hay algo, siempre queda la esperanza de poder tratar con el juez, probándole que no se ha vivido sin Religión.

Si no existiera el dominio religioso, ó hablando mejor, si no hubiera una necesidad de conciencia que se impone, puede afirmarse, sin formar juicio temerario, que hace ya mucho tiempo se hubiera dejado á un lado la invención del sentimiento. Desde el principio, ha sido esta facultad la más grave inquietud de la filosofía, que hasta ahora, ni sabe de qué formarla, ni qué puede ser objeto de ella. Si es especial é independiente potencia del alma, que se halla al lado de la inteligencia y de la voluntad, debe, como ellas, ejercer influencia particular é independiente. Pero ¿qué tiene que hacer el hombre fuera de pensar con la inteligencia y de obrar con la voluntad? Queda todavía, dicen, la percepción inmediata de nuestras disposiciones interiores.

En un lenguaje que quedará como imperecedero monumento de la barbarie del gusto y de la pobreza del pensamiento, ha dicho Beneke que el sentimiento es «el beneficio que resulta de la comparación inmediata de las dos actividades de nuestra alma entre sí». Pensando que, según esta definición, podría llegar á adquirirse, á lo sumo, una ligera idea de la naturaleza del sentimiento, sin llegar á comprenderlo jamás, añade que estas fatídicas palabras significan simplemente lo que expresó Platner de manera más humana: «El sentimiento es la conciencia de

nuestra situación actual». [1] Pero si es verdadera conciencia y verdadera percepción, es actividad de la inteligencia. Si, al contrario, no es más que una impresión inconsciente, entonces es actividad interior que percibe las cosas de una manera agradable ó desagradable, esto es, actividad de los afectos ó del corazón. Si es uno y otro, y es lo que existe la mayor parte del tiempo, es el mismo afecto ó el mismo corazón en cuanto su percepción obra sobre la inteligencia y sobre la voluntad, y de ahí pasa de nuevo al exterior.

Dicen otros que el objeto del sentimiento es «lo agradable». Los franceses son los representantes principales de esta teoría; pero no hacen más que poner otro nombre en lugar del de afectos del corazón, porque ese «agradable despierta precisamente la sensación del amor, los deseos vivos y la satisfacción, que también son afectos».

Señalan otros al sentimiento el dominio de «lo bello». Sea; pero ¿qué es lo bello, sino lo verdadero, el bien que nos impresiona en proporción de su manifestación exterior? La proporción entre el valor intrínseco de un lado, la forma exterior y la exacta relación que entre sí guardan todas las partes de la materia del otro: he ahí lo que se llama belleza; pero como esta proporción es exterior, obra sobre el afecto por medio de los sentidos, y, por consiguiente, sobre el corazón. Además, el valor intrínseco de lo verdadero y del bien es, sin contradicción, el objeto que excita la actividad de la inteligencia y de la voluntad. Luego nos es imposible salir del círculo de las funciones para las cuales han sido creados la inteligencia, la voluntad y el corazón, y que bastan ciertamente para cumplirlas.

En pocas palabras: suponiendo que haya algo de verdad en esta doctrina sobre una tercera potencia del alma, nada añade á la doctrina del corazón y de los afectos. Comete, sí, el enorme error de negar completamente ó de despreciar demasiado el lado sensible de la percepción humana, ó de hacer de todo una serie de actividades que proceden primero de la naturaleza sensible del hombre, y que pasan en seguida á la inteligencia, potencia propia del alma y de las actividades puramente espirituales. Podríase, no obstante, dejar subsistir la expresión de «sentimiento», si no tuviera desmesurada ambición, y en el supuesto que estuviesen de acuerdo sus defensores para admitir este correctivo: que no es el sentimiento facultad puramente espiritual, sino facultad espiritual y sensible á la vez, en el sentido en que tomamos nosotros la palabra corazón.

(1) Jungmann, *Das Gemüth*, (2) 196.

6. Empleo que de esa misma facultad hace el panteísmo moderno.—Mas no les basta esto. Pero cometeríamos error nosotros, si por amor de la paz, nos manifestásemos satisfechos, y si creyéramos que lo que llaman «sentimiento» los modernos, difiere nada más que en el nombre y en algunos detalles de lo que llamaban «corazón» los antiguos; hay enorme diferencia. Nos hallamos avocados á un peligro contra el cual nunca podremos armarnos lo bastante, y en cuya comparación podría llamarse inocente la pueril exaltación sentimental producida en los tiempos en que privaba la fiebre causada por Werther.

En aquel tiempo, el más elevado ideal era la exaltación del delirio; hoy la de la embriaguez. La suprema felicidad de los adoradores de Werther era adormecer el alma; los modernos no descansan hasta despojarla por completo del conocimiento; se necesita que el sueño del alma se convierta en enajenamiento; debe llegarse hasta la muerte, si es posible. Cada día hace naturalmente progresos más grandes y más funestos esa doctrina del sentimiento, tan peligroso en su origen. Pocos comprendieron á Hegel cuando no dejó subsistente más que la idea y su evolución. Fué mayor el atractivo, cuando Schopenhauer predicó esta doctrina; el único principio de todo fenómeno y de todo acontecimiento es la voluntad, pero la voluntad sola, sin la razón de la humanidad en general, y no esa actividad consciente y premeditada del hombre individual, libre y responsable.

Manifestáronse entonces más claramente las tendencias con Hartmann y su filosofía de «lo inconsciente». ¿Qué quiere? ¿qué puede el individuo? Si escuchamos al filósofo berlinés, se forja grandes ilusiones el hombre, si se persuade que él quiere alguna cosa, que él es el que piensa, que él es que obra con independencia. No sucede sino lo que por necesidad tiene que suceder; el hombre no piensa sino lo que debe pensar, no quiere sino lo que debe querer. Lo que en último término domina es «lo inconsciente», esto es, el ciego impulso de la naturaleza, el instinto sin razón para todo el bien que se hace ó desagrado que se causa; imposible resistirle: se hace uno desgraciado con la resistencia. Abandonándose á «lo inconsciente», se encuentra la felicidad; siguiendo sus irresistibles inclinaciones, se llega á la verdadera sabiduría: todo lo demás es frivolidad y vanidad de vanidades. Ya el famoso «Vicario saboyano» de Rousseau vuelve las espaldas al Dios de los cristianos, porque, para servirle mejor, había hecho voto, en otro tiempo, de poner freno á la sensualidad. También Lutero halla que es en él demasiado poderosa la sensualidad, y que no puede resistirla. Partiendo de la convicción de que en aquellos impulsos secretos que daban contra él batallas incomparablemente más fuertes que la voluntad de Dios, á quien había servido hasta entonces, debía tener en sí una potencia más grande y más divina que en la Religión, en cuyo seno había sido educado, que en el mismo Dios que la proclama, y se determinó á no reconocer en adelante por su Dios, sino la voz infalible que creía oir en sí, y á la que le parecía imposible resistir. Teníamos, pues, la filosofía de «lo inconsciente» en tiempos muy anteriores á Eduardo de Hartmann.

Se comprenderá ahora, que no se deba á la casualidad ni al capricho, sino á la consecuencia de la tendencia del espíritu humano en su marcha de conquista, ese grito que se escucha de oriente á occidente: ¡Fuera el Dios de los cristianos! ¡Nuestro Dios es Buda! ¡El budismo, la religión de lo porvenir! ¡El Nirvana, la eterna felicidad con

que debe en adelante contar la humanidad que progresa! Lo que quiere decir: el panteísmo es la religión que cuenta con un porvenir y con un lugar en el corazón de los sabios; extinguir el ser personal, perderse en «el gran Todo», es el fin que tenemos delante de nosotros, el único fin en que tenemos fe, el único fin que esperamos. La doctrina moral del Budismo es la única que nos merece crédito; sí, recibimos esta doctrina, aunque la hallamos tenebrosa y contraria á la naturaleza; nada queremos con esos trabajosos combates contra la carne y contra todo lo que la lisonjea. ¡Fuera esas luchas á que nos obliga la doctrina cristiana! Necesitamos la almohada querida de la sensualidad, el libre vuelo de la voluntad y del pensamiento individual en la voluntad y en el pensamiento general de la naturaleza; ese es el objeto de nuestros estudios. Si Dios es la naturaleza y el «gran Todo», si la naturaleza es Dios, el impulso hacia lo inconsciente y hacia la naturaleza es impulso de la voluntad del mismo Dios. Entonces, ¿no es más que imperfección obrar en oposición á las inclinaciones de la naturaleza y de la sensualidad? ¿no es más bien pecado? Es más aún, es locura; porque, ¿quién es el que puede resistir á la voluntad y al poder de Dios? Dejad, pues, en libertad á la naturaleza, dice la moral de todas las fábulas del moderno Budismo europeo; ella piensa por vosotros, ella sabe á donde va. Esos movimientos que sentís y que no comprendéis, esas emociones que espontáneamente se despiertan en vosotros sin exigiros el concurso de vuestra cooperación, y que se levantan á pesar de vuestras previsiones, son pensamientos divinos, son movimientos divinos. Esas propensiones que os han causado susto hasta hoy, porque se desarrollan con la más insinuante suavidad, esas inclinaciones á los placeres de los sentidos que, digámoslo con franqueza, habéis creído que debíais combatir, porque os exponían al más grande peligro de pecar, tengáis ó no conciencia de ellas, son secretas energías divinas que os señalan el camino que debéis seguir, los actos que debéis

ejecutar, y ese algo en que debéis buscar la verdadera felicidad.

Tal es el sentido de la predicación del Budismo que favorecemos ahora en toda la línea. En adelante, educaremos á los pueblos con ese catecismo; y, si no quiere el Cristianismo comprender las necesidades de la época y del corazón moderno, podrá decir que vivió. Desde ahora, para instruir á los niños, haremos venir de la India maestros y educadores que comprenderán mejor nuestro interés y las necesidades de los tiempos. (1)

Difícil comprender cómo puede haber quien se entusiasme con la repugnante doctrina del Budismo, si, como acabamos de hacer, no se considera en conjunto esa tan fanática predilección que se tiene por ella. Pero tiene fácil explicación. Basta con representarse por un momento las consecuencias prácticas de ese arrastramiento hacia esa religión, para darnos cuenta de la mayor parte de esos sucesos horribles de que está llena la vida moderna, y que no son otra cosa que el desarrollo lógico de la antigua oscura teoría del sentimiento.

Mejor se han abierto siempre paso los errores que las más importantes verdades. Si en otro tiempo hubo quien se tomó mucho trabajo para explicar la naturaleza de la actividad del sentimiento, se ha renunciado después á esta zozobra, yendo á la escuela del misticismo oriental y diabólico. Concíbese hoy el sentimiento como estado puramente pasivo del alma, que excluye toda actividad propia y que debe establecer pacíficamente al hombre en el *far-niente*, en la recepción de impresiones agradables, en la inmovilidad de la enajenación.

En fin, volvemos de nuevo á la menos noble de todas las tendencias del espíritu, que se llama Quietismo. Nadie podrá sorprenderse: en todos los tiempos han sido muy próximos parientes el Quietismo y el placer de los sentidos; no es propio de naturalezas afeminadas el esfuerzo en el pensamiento y en la acción; lo que les agrada es

(1) Así Carrière, *vor Jahren in der Beilage zur Allg. Ztg.*

perderse en el melancólico y hermoso destello de la luna, dejarse balancear pausadamente en las playas de lo incierto y abismarse en todo lo que es capaz de adormecer las energías; nada de claridad, nada de solidez; todo su bien lo cifran en eso. Todo pensamiento y toda voluntad deben primero resolverse en agradable y tibio vapor; sólo entonces puede sacar sus consecuencias prácticas esta teoría del sentimiento; y estas gritan entonces sin rodeos: ¡Fuera los dogmas! ¡fuera las fórmulas¡ ¡fuera ese robusto sistema, esa fuerte vida de la Iglesia! ¡fuera todos los mandamientos que nos exigen victorias morales! El fascinador aparato que despliega el teatro; las fiestas y los placeres que encantan los sentidos; las apariciones fantásticas y demoniacas del espiritismo y del hipnotismo; después, si es posible, la música wagneriana y las grutas del Tannhauser, el fausto morisco y las noches orientales; esas son las únicas excitaciones, los únicos medios de placer que se concilian con el espíritu y con la Religión á que pertenecen lo presente y lo porvenir. En otros términos, necesitamos el panteísmo.

Confesamos sin restricción alguna que cuadran perfectamente semejante moral y semejante mística; pero quien no tolera tal doctrina, al menos en forma durable, es la naturaleza del hombre; ha protestado de la manera más conmovedora por la desaparición de la más ilustre víctima que ha hecho el Quietismo moderno, el desgraciado rey Luís de Baviera.

7. Sus funestas consecuencias desde el punto de vista de la doctrina y del conocimiento.—Viendo las terribles consecuencias que lleva tras sí una palabra, en apariencia inofensiva, la palabra «sentimiento», debemos desconfiar de las cosas más simples é insignificantes. Examinemos bien todo lo que en favor de esa su creación dicen los representantes de la teoría del sentimiento. En verdad que esa tendencia comunicada al espíritu produce efectos desastrosos, no sólo en la vida interior, sino también en los demás dominios. Puede también aplicarse esto al uso de

la inteligencia y del pensamiento, aunque en esta materia se siente uno tentado á mirar esa doctrina como inofensiva.

¿De dónde viene que se siente hoy verdadero espanto ante todo estudio verdaderamente serio? ¿Por qué ya no se leen hoy los libros enérgicos que tratan de alguna ciencia, ni aun siquiera las breves disertaciones sobre el mismo tema? ¿Cómo se explica que manifiesten horror tan grande la filosofía y la educación á todo *formalismo escolástico*, según la expresión del día? Se vive absolutamente, como si fueran considerable obstáculo al conocimiento la lógica y todo pensamiento sólido fundado en reglas. Se nos inculca desde nuestra juventud tal aversión á los trabajos intelectuales un poco áridos, que llegamos á rechazar con terror el libro que nos invita á aplicarnos á él. Los niños deben aprender jugando, medio que los lleva naturalmente á jugar aprendiendo. Los jóvenes son casi siempre incapaces de leer hasta el fin el volumen que les ofrece medios para instruirse; para excusarse, quieren persuadirse de que un estudio largo y seguido los hace desmañados é inhábiles para todo. Con algunos artículos de diarios superficiales que hojeamos, tendidos en un canapé, con la copa á un lado y el cigarro en la boca, creemos que con una hora de lectura entre espirales de humo, nos hacemos incomparablemente más sabios que si empleásemos años enteros en los serios estudios de las científicas y gigantescas obras de los antiguos. ¿De dónde viene esto? ¿No nos viene de nuestro sentimentalismo que nos ha inspirado el mismo desprecio de la razón y del resplandor del sol que inspiró á Bernardino de Saint-Pierre?

De este modo nos elevamos á nuestros propios ojos tanto más, cuanto que buscamos evitar todo trabajo serio de la inteligencia. Despreciamos á los antiguos, aquellos pedantes pasados de moda, y sus trabajos intelectuales, tanto más, cuanto que mayores fueron las dificultades con que lucharon en sus estudios. Podemos lisonjearnos de que distamos de ellos como el cielo de la tierra sin someternos como ellos al estudio de todos los días.

Son estos los dos azotes que más estragos hacen en nuestro saber y en nuestro carácter; pero hay otro más terrible todavía, y que ataca á un bien más elevado que la ciencia y el carácter, la fe. No hay que atribuir á la casualidad esta pregunta que se repite constantemente y por todas partes: ¿es que hay una ciencia, una conciencia y una verdad? Si nada hay de cierto, nada de verdadero, ¿puede la fe ofrecer la verdad? Tal es el lazo íntimo que une todo esto con la teoría misteriosa del sentimiento. El conocimiento por el sentimiento es incomparablemente mejor que el conocimiento por la inteligencia. Se pretende que hay la misma diferencia entre el lenguaje del sentimiento y el de la razón que entre el día y la noche; sin embargo, es bien insignificante el conocimiento que adquirimos por el sentimiento: hasta los más entusiastas defensores del sentimiento admiten que con él poco podremos aumentar nuestro bagaje científico; la mejor recomendación que tiene para ellos es que economiza al hombre una certidumbre y una luz molestas, que se limita á producir «cierto presentimiento» (1) según la frase de Fries. Según Jacobi, no es más que «el canal de una fe indecisa, de un presentimiento, de una sensación, de una inspiración». (2) En pocas palabras nos transmite conquistas intelectuales de cuya solidez no puede darse cuenta ni á sí mismo ni á los demás. Si á pesar de todo, pone el mismo Jacobi todas las pruebas basadas en la razón muy por bajo del lenguaje del sentimiento (3) ¿cuáles serán el valor y la importancia del conocimiento que nos viene por la inteligencia? ¿Y no será ridículo hablar de la certidumbre de la fe al que en tan poca estima tiene la certidumbre de la razón? ¿Á qué pensar, se nos dirá con Liebmann, si puede hacer alguna quiebra la inteligencia abstracta, y si por lo mismo, desconfía el pensamiento de hallar una idea que le sirva de respuesta? Vale mucho

(1) Zeller, *Gesch. der deutschen Philos.*, 572.
(2) Íd., 547.
(3) J. Schmidt, *Gesch. der deutschen Litt. in* XIX *Jahrh.*, I, 217.

más el sentimiento. Cierto que no puede dar la idea, pero da lo equivalente, por ejemplo, una respuesta que sentimos, que ciertamente no podemos ni imaginar ni comprender. Halla el sentimiento tranquilidad y paz interior en algo indecible, en algo que no se puede ni pensar ni expresar, pero que se deja sentir. Nos viene entonces á la memoria el Dios de los gnósticos, aquel Dios á quien no se puede nombrar, y del cual se dijo:

«Darle nombre no es posible,
»Es obra de sentimiento». (1)

Es lo más propio y más íntimo de la naturaleza del hombre; es el enigma que llevamos en nuestro corazón; es lo más santo que posee nuestra alma; es lo que tiene una expresión simbólica, comprensible en las artes y en la religión. (2)

Pero lo que más nos maravilla es que ese «indecible» del cual no tenemos idea, en el cual no podemos pensar y que menos aun podemos expresar, concluye por tener una expresión comprensible; será, sin duda, una expresión que esté muy conforme con él.

Hoy, no hay más que pasar la vista por la moderna literatura con sus simplezas y con su futilidad, para comprender la naturalidad con que semejante doctrina se ha de vengar sirviéndose de la vaciedad y de la ligereza, y sería suficiente mal, aunque no produjera otro; pero no es sólo, desgraciadamente, es cantidad muy despreciable de otras tres plagas mucho más terribles.

8. Desde el punto de vista de la voluntad, de la educación y de la formación de los caracteres.—Los más desastrosos resultados de esta doctrina son los que se obtienen desde el punto de vista de la voluntad, de la educación y la formación del carácter.

Difícil es ver cómo puede concebirse una educación que parte de semejantes principios. Puede formarse el corazón

(1) Gœthe, *Faust* (S. W. Stuttg. 1854, XI, 150).
(2) Liebmann, *Kant und die Epigonen*, 67, cfr. 200.

empleando la violencia cuando es necesaria, porque las pasiones soportan muy bien la severidad y hasta la exigen. El principal deber de la educación racional consiste precisamente en ennoblecer y en fortificar el corazón al mismo tiempo que la voluntad; es algo incomparablemente más importante y más necesario, que formar la inteligencia con el recargo en la enseñanza. ¿Qué será de la educación, si se coloca el educador en el terreno de la moderna doctrina del sentimiento, y hace lo mismo el alumno? Entonces, el jovencito se aplicará al trabajo y estudiará, para aprender de memoria y con el sudor de su frente aquel insignificante pasaje que sobre el sol le da un manual insípido; después no tendrá más que dormir y soñar, para contemplar sin trabajo como Bernardino de Saint-Pièrre, millares de soles, y esto con encantos incomparablemente superiores á los de antes. Y será flagrante injusticia y gran contrasentido exigirle una aplicación que le permita desarrollar un poco su inteligencia, siguiendo el método tradicional, largo, pesado, y que aprenda á balbucear, en la vulgar gerga del mundo, la miserable lengua de la razón, mientras que con su sentimiento puede, con sólo dormir, ir en esto mucho más lejos.

Otro caso. Comienzan á reflexionar los padres sobre el hijo, cuyo natural aparece enteramente cerrado; y en otro tiempo era tan ingenioso y tan gracioso, tan abierto y tan franco, que hacía toda su alegría y toda su felicidad. ¿De dónde cambio tan repentino? Por fin les entra una sospecha; se ponen á temblar. Quizá aquel hijo ha caído en manos de algún seductor que le ha enseñado el pecado cuyos primeros efectos son hacer salvajes y taciturnos. Tratan entonces de penetrar en el corazón del niño, para descubrir el mal y curarlo. Pero si es verdad la doctrina del sentimiento, ¿quién puede darles derecho para penetrar en lo más íntimo y más personal que tiene la naturaleza humana, en el santuario del alma? Y suponiendo que quiere él abrir su corazón, ¿podrá hacerlo, si aquel «indecible» que se oculta dentro de él mismo, no permite

ni que le conciba el espíritu ni que le exprese la palabra? ¿Quién duda que debe desgraciarse toda tentativa de educación con la doctrina del sentimiento?

No hay loco que no pueda cargar en la cuenta del sentimiento sus perturbadas imaginaciones, como no hay esclavo que no pueda hacer lo mismo con sus indomables caprichos. Con esa excusa, semejantes á los criminales de los tiempos antiguos, encontrarán siempre un asilo, de donde no habrá derecho para arrancarlos como si se hubieran refugiado en el altar del mismo Dios. Con esto no sólo cesa toda educación, sino también toda capacidad de mejoramiento, toda buena voluntad para recibir un aviso, y toda responsabilidad, y aun toda cultura de la justicia.

Nadie lo ha pintado mejor que Gœthe en su desgraciado Werther. No hay más que ponerlo en manos de los jóvenes, si queremos hacerlos en absoluto inaccesibles á todo mejoramiento y á todo consejo. Ved lo que escribe de sí el héroe de la novela, queriendo, como un semidios, presentarse como modelo á la imitación y aun á la veneración de todos los hombres de sentimiento: «En completo desacuerdo, que llega hasta una inquieta incuria, están mis fuerzas activas; no puedo estar ocioso y, sin embargo, no puedo hacer nada; no me queda imaginación ni sentimiento de la naturaleza, los libros, me sublevan el corazón». [1] Tal es el primer grado de esa vida de sentimiento; el que sigue es el segundo: «No quiero ser dirigido, ni animado, ni excitado; me hierve el corazón, y se escapa lejos de mí. Me hace falta un dulce canto, el canto de una madre que mece á su hijo. Considero mi corazón como á un niño enfermo, y le doy todo lo que pide». [2] En fin, en el tercer grado, el niño mimado no sólo defiende sus defectos, sino que se burla de los que no los tienen. «¡Ah! hombres racionales ¡estáis tan tranquilos! hombres morales, ¡sois tan poco comunicativos! En cuanto á mí, me he embria-

(1) Gœthe, *Werther*, Stuttg. 1854, XIV, 63.
(2) Id., íd., 9.

gado de placer una vez; mis pasiones no han estado lejos de la locura, y no me arrepiento. Ruborizaos ¡hombres fríos! ¡ruborizaos también, sabios!» [1] ¡El resultado es conocido!

¡Basta! Si no hubiera producido esta doctrina los Werther, que han sido muchos por desgracia, no hubiera alcanzado tanta celebridad. Juzgándola de la manera más favorable, puede decirse que, bajo su influencia, nada tendremos mejor que los pálidos imitadores de Endimión, sumido en el sueño y en la inactividad por Selené, hasta que le plugo librarse de aquella soñolienta vida sin honor y sin fuerza. Tendríamos caracteres cortados por el patrón ofrecido por Jacobi, principal campeón de esta tendencia del espíritu que describe así Zeller: «Caluroso entusiasmo por lo bello, cultura de almas hermosas; pero con eso la molicie de una vida sentimental, que no ha sido retemplada por grandes empresas prácticas, continuos mimos, equivocaciones á propósito de bagatelas, éxtasis y desencantos sin motivo conocido; ni pasiones fuertes, ni grandes caracteres». [2]

9. Una vez más la cabeza, la voluntad y el corazón.—Debemos hacer aquí el resumen de toda la doctrina de los afectos y pasiones, tratada en el capítulo anterior; con placer veríamos que se pensase en ella, al tratar del sentimiento. Para llevar á cabo el trabajo moral, ni debe ponerse en actividad la fría inteligencia sola, ni tampoco la fría voluntad sola; es el hombre, uno y entero, el hombre pensando, queriendo y sintiendo, son la inteligencia, la voluntad y el corazón. Pero no es otra cosa el corazón que el terreno en que tienen su asiento las pasiones, la parte inferior del apetito sensible, en la cual se ponen en contacto nuestra naturaleza sensible y nuestra voluntad. Como ser perteneciente á dos dominios, no puede ver pasar un sólo día sin experimentar sentimientos sensibles que alcanzan inmediatamente al alma; pero no son lo mis-

(1) Gœthe, *Werther*, Stuttg. 1854, XIV, 55.
(2) Zeller, *Gesch. der deutschen Philos.*, 560.

mo que ese sentimiento, cuya naturaleza no puede ser determinada ni calculada de una manera precisa. La cólera contra todo lo que es detestable y malo, el entusiasmo por lo que es noble y bello, una dulce é inquebrantable esperanza en las horas de prueba, la audacia para rechazar los obstáculos que se oponen á la virtud, un sentimiento de afectuosa compasión para todas las miserias del prójimo, un verdadero sentimiento de gozo y de dolor; pero ante todo, la más grandiosa de todas las pasiones del corazón humano, el amor tierno y ardiente; ¿puede haber en nosotros movimientos más determinados, más claros y más vivos? Todo es aquí luz y precisión; conozco su procedencia; conozco las circunstancias en que han tenido origen en mí, conozco la manera de reprimirlos, la latitud que puedo darles; conozco que si los dirijo bien, semejantes á nobles corceles, por el áspero camino de la virtud, han de conducir mi alma á su destino. Conozco con cuánta delicadeza dan calor á mi corazón, cuando hago de ellos buen uso, y qué fuego y qué poesía dejan correr á través de todos mis miembros. El movimiento y la fuerza producen el calor. Trata con seriedad de purificar tu inteligencia, de templar tu voluntad, de dominar tus pasiones; en seguida, da una vuelta por ti mismo, y di si no sientes en ti más calor, un calor más benéfico y más sano que cuando te pegas á esos sentimientos vagos sin los cuales crees no poder vivir.

¿Quieres ser bueno? ¿Quieres ser feliz? Para llegar á ese fin, nada tan necesario en cuanto de ti depende como el sentimiento dirigido por una voluntad enérgica. Pero lo repito una vez más: la voluntad viril y bien decidida no debe absorber los movimientos del corazón, las pasiones; debe regularlos y dominarlos. Si está bien ordenado el sentimiento, ó el corazón, si está bien templada la voluntad; si todo lo dirige bien la razón, no nos será difícil entonces orientar nuestros esfuerzos en dirección de la empresa que debemos llevar á cabo como hombres. La cabeza delante para servirnos de guía, siguiendo animosamente

sus órdenes la voluntad y el sentimiento; las pasiones sometidas á la una y á la otra. En pocas palabras: la cabeza, la voluntad y el corazón, cada uno en el lugar correspondiente, pero la cabeza completa, la voluntad completa, y el corazón completo; tal es el verdadero estado del hombre completo. Sólo á este precio puede producir una virtud noble, sana y completamente humana.

PARTE SEGUNDA

FIN Y MARCHA DEL HOMBRE COMPLETO

CONFERENCIA VIII

EL FIN

1. El lenguaje de la naturaleza sobre el fin de todas las cosas.—En todos los dominios de la creación dibújanse un deseo indescriptible de satisfacción y una lucha eterna para llegar á ella: á cada momento puede experimentarlo quien tenga corazón sensible; pero, hay que confesarlo, con frecuencia es más obtuso el corazón humano que la criatura inanimada. No se comprende á sí mismo el hombre, y esa es la razón de no comprender el lenguaje de la naturaleza: «Cubren las tinieblas su inteligencia, cuando se ha hecho frío é insensible su corazón». [1] Donde quiera que ha conservado el corazón una débil chispa de sentimiento natural, presiente el hombre la verdad de la hermosa sentencia que expresó el Espíritu de Dios sirviéndose de la pluma del Apóstol: «Por que sabemos que todas las criaturas gimen y están de parto hasta ahora»; [2] lenguaje que ha traducido elegantemente nuestro poeta en los siguientes versos:

«¡Por doquiera dolor, llanto y lamento!
»Tan lejos como allá en el firmamento
»Luce la estrella, gime criatura
»Presa de santo anhelo
»De transfiguración, y en la natura
»Entera á su pesar busca el consuelo». [3]

(1) Romanos, I, 21.
(2) Romanos, VIII, 22.
(3) F. Schlegel, *Klagelied der Mutter Gottes* (S. W. IX, 205).

Al caer, arrastró el hombre en su caída á toda la naturaleza; y cuantas veces abusa de ella, cometiendo un pecado contra su propio Dios, que es también el Dios de la naturaleza, la profana y la violenta de nuevo. Desde aquel entonces, los suspiros y las lamentaciones de la naturaleza entera se han convertido en algo doloroso; son menos un deseo dirigido á Dios, que una lucha para libertarse del yugo del pecado que pesa sobre ella y del cual es causa el hombre.

Á pesar de todo, no ha borrado el pecado el rasgo primitivo que unía al hombre con Dios. Detrás de todos los malestares que siente, de todos los combates que libra para substraerse al peso de la maldición y del castigo, ocúltase siempre el deseo de subir libremente hacia Dios, su Creador, y de glorificar á su Señor, en conformidad con sus obligaciones y con sus aspiraciones. [1] De ese deseo ardiente dan testimonio millares de leyendas y de cantos de todos los pueblos. Y ninguno cuya inteligencia no esté completamente cerrada á estas observaciones, se negará á confesar que jamás ha probado ese sentimiento sin experimentar íntima confusión, sin hacerse más puro y sin recibir nuevos impulsos para elevarse á actos más nobles.

Siempre y en todas partes proclama esta misma verdad la voz de la naturaleza: lo hace de una manera tanto más sonora, cuanto que es menos importuna, y tanto más innegable que cuanto es más silenciosa. Si solitario en la dulce tranquilidad de una tarde de domingo, permito que penetren en mi alma, tan magníficamente emocionada, al mismo tiempo que tan muellemente sosegada, el lenguaje de los abetos que murmuran, de las mieses que ondean, de la caña agitada por el viento; si al nacer el sol, la mar sombría y brillante á la vez me trae á la memoria el azul que en derredor del trono de Aquel que es llevado en alas de los serafines vieron Ezequiel y Juan; si oigo en los Alpes que de roca en roca marcha en el trueno la voz irritada de Dios; si al maravilloso brillo de los relucientes glaciares,

(1) Romanos, VIII, 19 y sig.

en las infinitas profundidades del cielo estrellado, me siento poseído del deseo ardiente del verdadero eterno reposo, y si después de esto me parece casi insoportable el retorno á las realidades de esta pobre vida; el tema es siempre el mismo; la naturaleza me habla el mismo lenguaje en cien formas diferentes. Es la misma lengua que cautiva y satisface al alma. «Los cielos dan cuenta de la gloria de Dios». [1] «No nos hemos hecho á nosotros mismos; Él nos ha creado». [2] «¡Oh Israel! ¡grande es la casa de Dios, y espacioso el lugar de su posesión! Él sabe todas las cosas, Él las conoce, las descubrió con su prudencia. Él estableció la tierra para tiempo eterno, y la llenó de ganados y de cuadrúpedos. Él envía la lumbre y va; y la llamó, y le obedece con temblor. Y las estrellas dieron lumbre en sus guardias, y se alegraron. Fueron llamadas, y dijeron: Aquí estamos; y dieron lumbre con regocijo á Aquel que las hizo». [3] «Sí, servid á vuestro Dios con alegría, y sabed que Él mismo es nuestro Dios». [4] «Todas las cosas las ha hecho el Señor para sí mismo». [5]

2. Como todas las criaturas, los seres espirituales tienen un solo y mismo fin.—Cierto que todo esto no es sino la armonía de las esferas de que tanto hablaron los antiguos. De la misma manera que vió en sus sueños José que el sol, la luna y las estrellas se inclinaban delante de él, de la misma manera que en el firmamento siguen el camino que se les trazó millones y millones de cuerpos celestes, pareciendo unos independientes, y operando otros revoluciones sin fin al rededor de sus soles, describiendo ellos mismos sus círculos en derredor del punto central, invisible para nosotros, dirigiéndolos y gobernándolos una potencia invisible, de la misma manera tiene todo lugar en la creación de Dios. De Él salió todo, espíritu y materia; Él lo conserva todo en su ser y en su actividad, lo

(1) Salmo XVIII, 1
(2) Salmo XCIX, 3.
(3) Baruch., III, 24, 32.
(4) Salmo XCIX, 2, 3.
(5) Prov., XVI, 4.

mismo la materia inanimada, que el mundo de los espíritus; de Él procede toda vida, todo movimiento, toda energía, lo mismo en las criaturas libres, que en las que no lo son. Á Él se refiere, y de Él habla todo lo que se mueve en la naturaleza y todo lo que se desea en el espíritu. Y todos estos seres encuentran reposo únicamente cuando han encontrado en Él la satisfacción que buscan. En una palabra, la misma aspiración y el mismo deseo que lleva hacia su fin y hacia su centro las cosas privadas de libertad, avasalla también al hombre con fuerza incomparablemente más grande, y tal, que no puede librarse de ella. Con razón dijeron los antiguos sabios que «hay armonía, unión y orden sorprendentes y magníficos entre el cielo y la tierra, entre la divinidad y la humanidad». (1)

En esta armonía y en este orden no tienen virtud ni mérito el cielo ni la tierra, porque es para ellos una necesidad de que no pueden eximirse. También son para el hombre una necesidad de que nadie puede prescindir esas relaciones con Dios; pero en la libertad consiste el que esa dependencia con respecto á Dios, y esa aspiración hacia Él, sean amor consciente y armonía, y constituyan la fuente del mérito y de la felicidad.

3. Imposibilidad de un fin privado de razón.—Sólo el ojo dotado del sentimiento de lo bello puede apreciar la belleza; no cabe duda alguna; lo mismo sucede en la apreciación de la armonía; es necesario tenerla en sí mismo. Pero hay hombres que parece no tienen ni lo uno ni lo otro. Seguramente que no vinieron al mundo sin disposiciones para la belleza y la armonia (todos tienen estas disposiciones, unos en mayor escala que otros), pero se rodean de tantas fealdades, y se mueven tanto en la disonancia, que al fin concluyen por no recibir de ellas impresión alguna. Además, debemos añadir que ha vivido su alma muy largo tiempo en este estado, sin que le hayan permitido salir el orgullo ó la cobardía; y llegan hasta vivir á gusto, y hasta concluyen por tener verdadera satis-

(1) Platón, *Gorgias*, 63, p. 508, a.

facción en despojar á los demás de la belleza y de la armonía, y atormentarlos en cuanto les es posible.

Tal es el camino psicológico que ha recorrido la nueva filosofía para llegar á la negación completa de todo fin, y para borrar desapiadadamente de la historia y de la atención de todos los pueblos la verdadera belleza de la vida. Sólo un corazón enfermo puede tomar sobre sí empresa semejante; y se necesita un corazón atacado de una de esas enfermedades, semejantes á ciertos estados, que por consecuencia de una alteración profunda en la salud, producen esa bien conocida predilección por los olores insoportables y por las comidas excéntricas. Siempre ha habido hombres enfermos, y en el ardor de la fiebre, con frecuencia se han vuelto á su verdadero fin.

Sin embargo, en otros tiempos, aun en los días del paganismo, conservaron bastante luz intelectual para comprender que llevaban mal camino; no se sentían satisfechos. Pero lo conocían, sabían confesarlo, y deseaban, al menos para su bienestar, volver al camino recto, supuesto que no les exigían ni grandes luchas ni cruentos sacrificios. Nos lo dice el examen atento de la antigua filosofía sobre el fin de las acciones y de la vida humana, sobre la felicidad y el bien supremo.

Ahora, después que ha dado el tono Espinosa, negando la idea del fin, (1) ha caído la filosofía en completa enajenación mental. Pone sus glorias en negar lo que se creyó en lo pasado y lo que se cree todavía hoy, allí donde, según las ideas de los tiempos antiguos, se considera como una injusticia y como un contrasentido vivir y obrar sin fin. Ella niega categóricamente la existencia del fin. Parécese la nueva sabiduría del mundo á un hombre que, presa del delirio, salta de la cama, corre de un lado para otro sin saber á donde va, ni por qué se entrega á semejante manejo, ó también al que, víctima de la locura, se desvía de los caminos públicos, se precipita de aquí para allá sin tomar dirección alguna, vuelve sobre sus pasos, cuando se encuentra con

(1) Ritter, *Geschichte der Philosophie*, XI, 231 y sig., 274.

algún obstáculo, hasta que por último se rompe un brazo, ó perece víctima de un accidente. La filosofía no entiende de fines: ni aun quiere oir hablar; como loca, se ríe del que se atreve á indicarle un camino determinado; se enfurece, cuando se le quiere poner la camisa de fuerza, y se le dice que no debe andar á ciegas en la neblina, sino dirigirse hacia un fin determinado. Cesa aquí toda inteligencia. Ser sin fin vale tanto para la humanidad como vivir sin la razón ó sin el uso de la razón. Si no lo comprende la filosofía, dejémosla que continúe su camino, pues va por una senda que evitan hasta las inteligencias ordinarias.

Desgraciadamente es el camino que recorre casi toda la filosofía moderna desde Espinosa y Descartes; están en mayoría los filósofos que se consideran más grandes que los espíritus estrechos de la antigüedad, y en particular de la antigüedad cristiana.

Niegan toda idea de fin, mientras que, como dicen ellos, los representantes del Cristianismo rebajan la práctica de la virtud, diciendo que la practican solamente para llegar á más elevado fin. Puede aplicarse, á la letra, á la moderna filosofía las amargas palabras de que, si no nos es infiel la memoria, se sirvió un día Neusebach en una carta dirigida á Grimm, á propósito de una poderosa inteligencia que acababa de extinguirse: «Ha ido á engrosar las filas de los que no tuvieron fin».

4. La doctrina del pretendido fin personal.—Entre tanto no podemos dejar de decir que nos es de todo punto intolerable ver á un hombre sin fin, sin plan, sin camino, recorriendo las montañas y los valles, como Orestes azotado por las Furias, ó como Ahasvero, el eterno judío errante. Pero lo que es más horrible, lo que excita más la indignación, es ver que se mofa del hombre hasta el punto (y perdónesenos la imagen, pero no hay otra para presentar ese indigno tratamiento que le hace soportar) de divertirse con él como con un perrito de aguas á quien se pone la cola en la boca; inútil que se empeñe en correr, da vueltas á su alrededor hasta que cae; semejante juego con

un animal, ni es muy noble ni muy gracioso; pero, ¿qué pensar, cuando no encuentra la filosofía nada mejor que jugar con el hombre del mismo modo? Y esto hace, cuando le enseña que no hay más fin que él mismo. Sea el hombre, dice, su propio y único fin.

Es enigma histórico, de esos que entran en los dominios de la psicología, cómo ha podido prevalecer sobre la humanidad, por tanto tiempo y en una forma tan general, esa doctrina tan opuesta á la razón y á la moral. Toca también á la psicología descubrir como, lejos de penetrar en las boberías de esa doctrina, ha podido la filosofía gloriarse de ella más y más, como si hubiera hallado una sabiduría incomparablemente más sublime que toda la sabiduría transmitida por la divina revelación.

Ya habían sentado este principio los Estoicos; es de los que admitieron el racionalismo antiguo, el racionalismo árabe de la edad media y el racionalismo de los tiempos modernos. Por el contrario, los chinos lo han sacado de entre ellos mismos, y no tuvieron como predecesores á los Estoicos. Más que ningún otro, este principio es la más pura expresión del racionalismo estrecho, ordinario y chino. «Haced el bien por amor al bien; practicad la virtud por amor á la virtud; la virtud es el fin personal; no necesita otro, ni puede tenerlo». Es uno de los principios fundamentales de toda la moral anticristiana: como se complace ella en decirlo, antes que aprendiera la humanidad á practicar el bien sólo por amor al bien, nada de bueno había en el mundo. En este principio ha encontrado el racionalismo sus principales armas. Por esto, en otros tiempos, en los Seminarios austriacos, los desgraciados candidatos al cargo pastoral, para formarse á sí mismos y para formar las almas que les fueran confiadas, debían hacerse secuaces de una moral y de una religión exenta de beatería según este principio: «El fin del hombre no es Dios, ni la glorificación de sus divinas perfecciones, sino el hombre mismo que es para sí su propia felicidad». [1]

(1) Brunner, *Die theol. Hofdienerschaft Josephs des Zweiten*, 372.

5. Absurdo de esta doctrina.—Si pensamos en la estrecha y mezquina forma con que algunos defensores de la fe abusan de la idea de fin, puede hasta cierto punto ser excusable el racionalismo de haber sacado ese principio del arsenal de la antigua incredulidad.

Se podía comprender mejor la palabra fin, y no entregar á la risa y al desprecio el pensamiento que el fin despierta en nosotros, como lo ha hecho á su modo, en cierto grado, el racionalismo creyente, en particular en el seno de la Iglesia protestante. Su hermano gemelo, el racionalismo radical, incrédulo, tenía ya ganada la partida. Ya, en aquella época, los títulos de multitud de obras, con las que se pretendía poder salvar la fe, muestran cuantos hombres insípidos y de cortos alcances había producido el abandono de los antiguos compendios, tan grandes y tan extensos, sobre la fe natural. Encontramos entonces una brontoteología, una litoteología, una insectoteología, una cridoteología, una melitoteología y un considerable número de tratados análogos que rivalizan en la extravagancia del nombre. [1] En el fondo, los apóstoles de la moderación como fin, hacen poco caso de un relámpago, de una centella, de una tortuga, ó de un pescado. Quieren, según sus propias expresiones, convencer á los más incrédulos de que deben ser verdaderas las doctrinas de la fe como las comprende el racionalismo, y que están naturalmente desleídas y son poco claras. Con la menor cosa se contentan para llegar ahí. Ni pueden ni quieren comprender que haya más elevados fines, ó un fin supremo y un destino final muy superior á aquellos hacia los cuales no se puede dar un paso sin pegarse en la frente; un fin, en una palabra, que es necesario buscar en lo supra-sensible, en lo sobrenatural. Su fin, no es sino el provecho inmediato y próximo que pueden sacar de una cosa ó de una acción. Si planto un árbol con el pensamiento de que de su sombra y de sus frutos se aprovechen las generaciones futuras, ese acto es un acto sin fin, dirá el estrecho racionalismo; no hay más

(1) Pünjer, *Geschichte der Religionsphilosophie*, I, 401.

fin para él, que el que instantáneamente produce su efecto visible y positivo; no conocen el fin con la inteligencia, no tienen más medios de conocerlo que los ojos, las manos, la boca, y aún podríamos decir también, la nariz; no pueden ni pensar siquiera en un fin que está sobre lo que hay en el mundo, por no decir sobre lo que hay en la pequeña aldea en que habitan. Todo comienza á dar vueltas en su derredor cuando ven que van á tratarse cuestiones semejantes. Bastarán algunos ejemplos para probar que esas sutilezas materialistas en cosas de fe son incapaces de producir un solo pensamiento grande. Así, una de las apologías de la fe desde el punto de vista racionalista, de las que hemos visto más arriba, se apoya en la consideración del mundo estelar para probar la existencia de Dios; es seguramente un punto de partida que puede abrir magníficos horizontes. Pero ¿qué utilidad tienen para el racionalismo las ideas grandes? ¿de dónde podría sacarlas? ¡Todo para él es natural!

Le basta siempre la medianía, por no decir la mezquindad; pasa aquí lo mismo. «Quien considere las estrellas, dice el espiritual autor, debe comprender inmediatamente que revelan una inteligencia superior; porque sólo una inteligencia semejante puede organizar las cosas de tal manera, que las gentes que llegan tarde á su casa, hallen suficiente luz en la calle para no romperse la nuca ni las piernas». Con tan triviales pruebas, que merecerían para el libro que las contiene el nombre de «filosofía de café» mejor que el pomposo título de «astroteología» y con otras semejantes, quedaban tan contentas las gentes de los tiempos de la razón, que las vieron nacer.

En este mismo camino de lógica mezquina se presenta otra obra, cuyo contenido, parecido al de la primera, podría merecerle por las materias que trata el nombre de «teología de la noche». No hay más que una sabiduría superior, nos dice, que haya podido concebir la idea de crear la noche. Tuvo lugar esta creación para que pudiéramos ejecutar ciertos trabajos que no pueden hacerse de día, ó

solamente de manera imperfecta, por ejemplo, la caza de pájaros y la pesca.» Y hay otra obra á que después de maduro examen se podría dar el nombre de «teología del día», que trata de demostrarnos la potencia del espíritu que debe tener el que ha creado la luz, y apoya su demostración en que la luz del día nos permite hacer con entera comodidad lo que no podríamos hacer cómodamente en la noche. (1)

Siguiendo el mismo sistema, un esteta posterior, Sulzer, escribió en su juventud una «teología de las cerezas» en que prueba que el hecho de no madurar las cerezas en invierno demuestra por sí solo una bondad divina inmensa. En invierno, en efecto, al menos según su opinión, estarían muy distantes de tener el sabor que se les reconoce; pasa en seguida á las uvas que no maduran en verano, porque el calor del sol cambiaría el vino nuevo en vinagre. (2)

Pero el ilustre y bueno de Brockes pone el coronamiento á toda esta literatura; trató de reunir en un poema físico, moral y teológico á la vez todas las sutilezas que habían consignado en prosa sus predecesores. Se comprende fácilmente que no se prestaba mucho al entusiasmo la materia. Por una consideración sobre las gamuzas nos prueba la existencia de Dios: está en verso, pero su frialdad haría que se ruborizase la prosa.

«Su manteca es un remedio contra la tisis; la hiel es excelente para la vista; la carne es buena para comer; la sangre cura el vértigo; no nos es menos útil su piel. ¿No se revela en este animal el amor, la sabiduría y la omnipotencia del Creador?» (3)

No hay porqué asombrarse de que tal concepto del mundo no tuviera como resultado gran número de conversiones á la fe cristiana. Se reirían de muy buena gana los chinos, si vieran los lazos de parentesco que los unen con una estrechez de espíritu tan insípido como éste. Nada

(1) Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie*, 306 y sig.
(2) Íd., 311.
(3) Pünjer, *Religionsphilos.*, I, 402.

tiene de común la fe con semejantes delirios; y por otra parte, ninguna ventaja saca de ellos. Considerando el punto de vista en que se colocan esos tan limitados espíritus, nos parecen verdaderamente risibles; pero si hay quien no tiene derecho á gozar de semejante espectáculo es ciertamente el racionalismo anticristiano. ¿Hay un terreno en que ha tomado más elevado vuelo, ha abierto más anchos horizontes y manifestado miras más libres la incredulidad? ¡No!

Pero es más estrecho todavía ese racionalismo cuando se trata de la comprensión filosófica de la idea de fin. Y sin embargo, considera de mucha amplitud las tan limitadas perspectivas de esa estrecha afectación que consiste en tomar la moderación como fin. El racionalismo de los luteranos, ortodoxos cuyas miras están muy lejos de ser amplias y el de los iluministas católicos wolfianos y kantistas, comprende todavía que si nos proponemos un fin al otro lado de un río, podemos pasar el puente, con tal que no sea muy largo; pero el racionalismo de la ciega heterodoxia filosófica piensa con el racionalismo judío «que no hay puente, y que se estremece de horror el agua ante una viga, como se cree el caballo en el fin del mundo, cuando llega á la orilla de un río». En esos sutiles pastores de la Biblia no produce cambio alguno la contemplación de Dios, por larga que sea; pero aun así quieren servirle; y creen efectivamente hacerlo, con tal que entrevean la esperanza de resultados tangibles que no pasen los límites de este tiempo y de este mundo; en eso está basado todo el culto que le rinden. Es necesario que hayan hecho tristes experiencias esos sacerdotes supra-racionales de Espinosa y de Buda con el Dios que han descubierto tan diferente del verdadero Dios del cielo y de la tierra, como con la moral que oponen á la moral cristiana, para no darles crédito alguno, ó para limitar ese crédito á un tiempo tan corto; hacen lo mismo que los salvajes, cuando venden un objeto: lo colocan delante, fijan en él la vista, ponen sobre él una mano mientras reciben el precio con la otra.

El tan ponderado principio del fin personal es la más grosera forma de la venta del pensamiento; sucede con esta doctrina lo que con el cambio de los salvajes que, en su ruda sencillez, llevan su incapacidad á separar la idea del valor supra-sensible de la mercancía que cae bajo sus sentidos. Pretende que el hombre y todo ser en general no tienen otro fin que el que ellos llevan en sí, el fin que consiste en practicar la virtud por amor á ella misma y en ejecutar todas las acciones por los mismos motivos; es señal evidente de que su inteligencia está todavía en estado rudimentario. Debía ruborizarse la filosofía de mostrar tal testimonio de su pobreza. Para llegar ahí ni es necesario ser un sabio, ni tener tampoco muy considerable cultura del espíritu. Esperamos nada más que con nuestro catecismo poder hacer comprender á un niño que objeto y fin, acción y fin son dos realidades completamente diferentes, que no solamente no pueden unirse, pero ni pueden confundirse ni penetrarse mutuamente. Y de hecho, son cosas que comprende fácilmente todo hombre que piensa, si no lleva en su corazón preocupaciones ó motivos particulares que le impiden rendirse á la evidencia.

6. Inmoralidad de la misma doctrina.—No es sólo contraria á la razón, es inmoral también esta doctrina que consiste en considerarse á sí mismo como el propio fin. Ya le echaba en cara San Agustín «que tiene gran dosis de presunción y de orgullo». [1] Ahí está la secreta atracción que ejerce visiblemente en los hombres: desmejora la inteligencia y halaga al orgullo. Cuando con obstinación se pega el mundo á algo irracional, no puede dudarse por mucho tiempo, que le va su cuenta en ello; manifiesto está en el presente caso; de esta doctrina saca dos ventajas que muestran suficientemente que es condenable.

Primera, se exime de la obligación de practicar la virtud. Cuanto más se habla de virtud menos se la practica; pero si ya no se habla de la virtud como de un deber, si se la considera solamente desde el punto de vista estético

(1) S. Agustín, *Civ. Dei*, 19, 25.

¡adiós práctica! Puede admirarse con sinceridad lo bello; para eso no es necesario que lo sea el artista que lo ha producido; pero los que con más entusiasmo hablan son precisamente los que menos trabajo han de poner para realizarlo. Pasa en esto lo mismo.

En esta materia podemos seguir con confianza la opinión de los antiguos. Tuvieron bastantes ocasiones, para convencerse de lo que era la moralidad, cuando se imitaba á los doctores estoicos que predicaban sin cesar que debía obrar bien la humanidad, no por temor al castigo, ni por la esperanza de la recompensa, sino sólo por la belleza de la virtud. Y cuando nos dan á conocer las desgraciadas experiencias á que se entregan, todavía creen que no se les acusará por el uso que hacen de tal lenguaje como consecuencia de preocupaciones heredadas de los cristianos. Tres diferentes genios nos han dado á conocer ya las observaciones que pueden hacernos: el primero es hombre de Estado y filósofo serio; el segundo es poeta ligero; el tercero, rígido moralista. Los tres están singularmente acordes y hasta se valen de las mismas palabras en este punto; los tres dicen que esta doctrina es la muerte de la moralidad. Uno de ellos, Ovidio, conforme con la ligereza de su carácter, es el que toma las cosas con menos seriedad. «Apenas habrá uno solo entre millones de hombres, dice, que piense que la virtud lleva consigo la recompensa: no nos mueve ni el honor de una acción cuando tiene su paga; nadie quiere ser virtuoso gratuitamente». [1]

Más severo es Cicerón; comienza por preguntar: «¿Cuántos habrá capaces de abstenerse de cometer una injusticia si están seguros del secreto ó de la impunidad?» [2] Juvenal parece que duda por completo de la práctica de la virtud: «Suprimid, dice, el atractivo de las recompensas, ¿quién abrazará la virtud por la virtud misma?» [3]

Este sería, sin embargo, el menor de los males; pe-

(1) De Ponto, *Eleg.*, 2, 3, 11 y sig.
(2) Cicerón, *Offic.*, 3, 17, 72.
(3) Juvenal, 10, 141 y sig.

ro, como lo hemos insinuado más arriba, todo menos virtud en esta pretendida práctica de la virtud por amor á la virtud; se busca á sí misma en lo que tiene de más sutil. El que no hace el bien por un fin más elevado, al cual se dirige, sino que lo hace por amor propio y porque se pueda decir que ha hecho el bien desinteresadamente, creerá sin duda en su pretendida virtud como aquella mujer encorbada de que nos habla el Evangelio, «y que no podía mirar arriba». [1] Estaba tan inclinada la infeliz, que no podía mirar más que á sí misma. ¿Y qué veía? Un ser disforme y nada más. Ese es precisamente el género de actividad y de virtud devengada que nos ofrecen los que viven y trabajan según la doctrina del fin personal. ¿Qué sería del cuerpo, si llegase á imaginar el estómago que vive solo para sí? Si hiciera lo mismo en favor de su arte el dentista, y á toda costa se empeñase en hacer desaparecer el mal de muelas, ¿no se harían sentir en los ojos ó en el cerebro las consecuencias de la operación?

Todo el mundo ve que en el presente caso sería la más grande de las desgracias el fin personal. ¿Sucedería de otra manera, si alguien comiese nada más que por comer y no para vivir, si jugase solamente por jugar y no para recrearse, si usase del derecho de matrimonio simplemente por placer y no por el fin del matrimonio mismo; si atendiese al honor sólo por el honor; si castigase, hablase y jurase, sólo por castigar, hablar y jurar? Todo esto es bueno con seguridad, si lo hiciese por un fin permitido y más elevado: «pero si lo hiciese proponiéndose á sí mismo como fin, no estaría exento de pecado». [2]

Si el esteta cree poder practicar su ciencia, y el artista su arte, sin tener en cuenta el mandamiento que impone la moralidad, caminan fatalmente en línea recta al pecado y á la mutilación de la verdad.

Pecado y ridiculez es que el maestro, el jurista y el

(1) S. Lucas, XIII, 11.

(2) Proposiciones 8 y 9 condenadas por Inocencio XI el 2 de Marzo de 1679 (Denzinger, *Enchiridion*, 1025, 1026).

diplomático, ejerzan su especialidad respectiva exclusivamente según sus miras y utilidades personales. En una palabra, hasta la práctica de la virtud, y con mayor motivo, toda otra acción ejecutada por sí misma, conduce al pecado; es pecado ella misma.

7. Las seis cualidades del fin.—Resultan de aquí tres principios indiscutibles: Primero, es absolutamente cierto que si hay un fin, (y á ninguna filosofía permite discutirlo la sana inteligencia), no puede ponerse ese fin ni en el hombre ni en su actividad, debe colocarse á cierta distancia, y esa distancia no puede ser muy corta. El ridículo de ese estrecho racionalismo del siglo precedente que da la moderación por fin, y de que hemos hablado más arriba, viene de que no se ha puesto bastante distancia entre las cosas ó las acciones y su fin. De ahí la estrechez y pobreza de sus juicios. Segundo, es igualmente claro que no es una distancia cualquiera la que separa la obra de su fin, ni es tampoco distancia en dirección caprichosa, es una distancia que viene de arriba á abajo. En otros términos: el fin es un algo más elevado que el acto ó la cosa que le está subordinada; el germen que no tiende á desarrollarse, se queda en germen; si no perece completamente, tampoco crece; la habilidad que no persigue un fin más elevado se queda en oficio ó en servil imitación; jamás llegará á ser un arte; degenera en rutina la pedagogía que no educa para más elevado fin; no hay más que un fin que haga humanas y morales nuestras acciones. Sin esto, no tenemos más que dos caminos que elegir, ó comer y dormir y servirnos de nuestras inclinaciones y de nuestras facultades á la manera de los animales, ó si nos ruboriza esto, renunciar por orgullo á toda especie de goce sensible de que tenga necesidad la pobre naturaleza, como lo hacen los adoradores de Brahma, los alfaquíes, y los kátharos, zozobrar completamente, ó perecer en el fango.

Tercero; si es superior á nosotros el fin, no tenemos libertad para aspirar ó no á él, según nuestro capricho; el

capricho nos lleva siempre abajo; pero no es este el fin de las cosas ni de nuestra actividad; puede haber entre ellas algunas que se puedan dejar á la elección del hombre; en ese caso puede ó no servirse de ellas; pero no cabe, no está en su mano determinarles un fin á su gusto; al servirse de ellas debe subordinarlas, como debe también subordinarse él al fin que se les ha fijado: «Quiero que seáis todos continentes como yo; mas cada uno tiene de Dios su propio don; el uno de una manera, el otro de otra». [1] Así habla el Apóstol; pero si alguno no quiere observar la continencia, debe someterse al fin, según el cual es permitido lo que en otro caso sería pecado grave. Luego, no posee solamente el fin la fuerza interior de atracción que lleva en pos de sí los objetos situados debajo de él; les impone también la obligación de tender hacia él.

Para que se realice el fin, no basta que aparezca superior ó más elevado que los objetos que le están sometidos; se necesita además que sea mejor que ellos. Por eso, como con razón lo decían los antiguos, resulta, en cuarto lugar, de la idea de fin que «ese fin ha de ser siempre más perfecto que lo que á él se refiere». [2] «Sólo lo bueno, lo mejor y lo perfecto tienen la fuerza y la propiedad de ser centro de aspiración y de subordinación». [3] «Jamás tendrá valor de verdadero fin lo imperfecto». [4] «Sólo cumplen con estas condiciones las cosas á que se puede llegar como buenas, mejores y óptimas». [5]

De ahí dimana naturalmente un quinto principio. Cuando aspira un ser á un fin, lo hace sólo para acercarse á su perfección y ponerse en comunicación con él; y esto constituye la diferencia entre la violencia y el fin. El que se somete á la violencia, no tiene en vista más que la violencia; y obra así, no porque la violencia sea mejor que su naturaleza, sino á causa de la superioridad exterior que

(1) I Cor., VII, 7.
(2) Aristóteles, *Rhetor.*, 1, 7, 8, 9, 13, 16; *Magna morál.*, 1, 2, 6.
(3) Aristóteles, *Rhetor.*, 1, 6, 22; *Natur auscult.*, 2, 3, 5.
(4) Íd., *Polit.*, 8, 4, 4.
(5) Id., *Cœlo*, 2, 12, 7.

aparece en ella; sometiéndosele, no espera de su parte perfeccionamiento alguno; porque la subordinación no aprovecha al subordinado, sino al subordinante. Si consigue algo, lo consigue para sí únicamente, y ese algo es, ó un aumento de poder exterior ó una adición de perfeccionamiento interior, ó á lo menos, reconocimiento y homenaje tributado al uno ó al otro. No sucede lo mismo con el fin. No hay en él fuerza exterior; lo que produce la sumisión es un secreto impulso que sale del fin mismo. Si se somete á él, si á él aspira espontáneamente, es sólo con la intención de hacerse más perfecto alcanzándolo. Nada añade al fin ni en bien ni en mal el hombre imperfecto que á él se somete; quien sale ganando es el mismo ser imperfecto que se le aproxima.

En sexto lugar, se aspira al fin, porque en él se busca satisfacción y reposo. Nadie aspira al fin únicamente por amor al mismo. Y se tiene siempre á la vista porque «todo tiende á su propia perfección». [1]

De ahí viene también (y es ésta otra particularidad del fin), que en él y sólo en él se vuelve á encontrar el ser que hacia él aspira. El que dirige sus esfuerzos hacia un objeto ó hacia una potencia, que no es al mismo tiempo su fin, le da de lo suyo, mientras que nada recibe de él en provecho suyo propio; el que se dirige al fin verdadero, recibe al mismo tiempo que da. Se da él, y no es el fin el que recibe, es él mismo; se dirige imperfecto al fin, y en pago se halla perfecto; aspiraba á ese fin por lo mismo que no era perfecto: y al conseguirlo, halla paz y satisfacción; porque «fin quiere decir término». [2] «En realidad, el fin es un límite infranqueable, situado en la extremidad más lejana que se puede imaginar». [3] No es fin lo que no ofrece un límite definitivo, un punto de reposo, y, por consiguiente, satisfacción y felicidad.

8. Dios, fin último.—Si tal es el fin en general, no

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 1, a. 5; 1, q. 62, a. 1.
(2) Aristóteles, *Natur auscult.*, 2, 6 (9), 9.
(3) Íd., *Metaphys.*, 4, 162.

hay ya dificultad para contestar á la pregunta siempre antigua y siempre nueva: ¿Cuál es el verdadero fin del hombre?

Examinando la historia, podría creerse que, en razón de las fuerzas humanas y del punto de vista puramente humano en que nos colocamos, es insoluble este problema. Pocos son los puntos sobre los cuales se haya reflexionado tanto, que hayan hecho gastar tanta tinta, y hayan suscitado tantas respuestas diferentes, y que, á pesar de todo, hayan quedado en tan profunda oscuridad. Y entre tanto, no es difícil responder á esta importantísima pregunta que no deja reposo á la humanidad, y que sin cesar viene á dar golpes á la puerta del corazón, aunque se le eche de ahí millares de veces; basta que de intento no evite la respuesta. Como lo dice enérgicamente San Agustín, en esta materia ha dado la filosofía pruebas de gran debilidad, porque hablando en serio, «no podía descubrir la verdad». [1] Añadiremos con gusto que con frecuencia, y principalmente en los mejores tiempos de la antigüedad, no le faltó buena voluntad; lo que le faltó, según creemos, fué valor, el valor que exige la verdad; tenía miedo á la verdad. Estaba ante ella, sentía su aproximación en ese misterioso calofrío que nos anuncia la presencia de un ser querido y ardientemente deseado; no tenía fuerzas para abrir los ojos á la luz en que aparecía. Hoy también domina al mundo ese temor, el más triste de todos, el temor á la verdad, y con razón; sabe el mundo actual que es culpable de un pecado mucho mayor que el del mundo antiguo. La única acusación que puede lanzarse contra la antigüedad es el no haber aceptado la verdad, mientras que el mundo moderno la ha expulsado de su patria legítima, y no le permite penetrar en su hogar. Pero la verdad no conoce el rencor; se venga por sí misma; quédase inmóvil delante de la puerta esperando que le abran; no pide más que una cosa, que le abramos para poder contemplar su faz serena, y saber así lo que es su realidad.

(1) S. Agustín, *Ep.*, 130, 5, 10.

No puede ser, pues, nuestro fin sino una realidad colocada sobre nosotros y sobre todo cuanto vemos, una realidad mejor que nosotros y mejor que todo lo que nos rodea, un algo que es mejor que lo mejor, y por el cual nos hacemos nosotros mejores y más perfectos, un algo que nada recibe y que lo da todo, que existe sin nosotros, y sin lo cual no podemos llegar nosotros al reposo y al goce. No puede ser múltiple este algo; es necesario que sea uno; nos lo dice la razón, á su proximidad late el corazón, y la lengua está á punto de pronunciar su nombre. Es Dios. Dios es el fin del hombre. Sólo Dios puede serlo; fuera de Dios no hay fin para él.

Es verdad que para el hombre «hay todavía numerosos y diversos fines»; [1] pero «esos fines tienen también su fin; y finalmente, se confunden todos en un fin último». [2] El fin de todos los fines es lo que llamamos el fin supremo, ó simplemente, el fin. Ese fin es Dios. En él encuentran los otros fines subordinados su explicación, su seguridad, su cumplimiento y la capacidad de cumplir los deberes propios que les son impuestos. Por eso habrá vivido sin fin el que, habiendo alcanzado todos los fines secundarios, no ha podido obtener el último fin. El que, por el contrario, ha hallado en Dios el último fin, ha hallado todos los otros, y los ha alcanzado todos.

9. No hay felicidad sino en Dios, fin último.—Y ha llegado particularmente á un algo sin lo cual no puede vivir: su propia felicidad. «Todos los seres quieren ser felices». [3] «No pueden tener otro deseo; imposible que abdique el hombre el deseo de ser feliz». [4] Y «la actividad de todos no reconoce otra causa que la imprescindible aspiración á la felicidad». [5] Puede buscar su felicidad en un objeto aparente que no le satisface, que le engaña, que le hace desgraciado; pero busca siempre la felicidad. Cuando

(1) Aristóteles, *Ethic.*, 1, 1, 1 y sig.
(2) Íd., íd., 1, 2 (1), 1 y sig.; Sto. Tomás, 1, 2, q. 1, a. 4, 6.
(3) Sto. Tomás, 1, 2, q. 5, a. 8.
(4) S. Agustín, *Confess.*, 10, 10, 29; *Mor. Eccles.* 1, 3, 4.
(5) Aristóteles, *Ethic.*, 1, 12, 8.

se extravía en las tinieblas del espíritu y se hace culpable de las fechorías más contrarias á la naturaleza, cuando llega hasta á negarse á sí mismo, ¿qué busca aun en su ruina? La felicidad.

La desgracia más grande de los hombres está en llevar en sí ese deseo de felicidad, indeleble, insaciable, tratando siempre de satisfacerlo con cosas que no son capaces de satisfacerlo ni son dignas de él.

No puede uno pararse á examinar la agitación de este pobre mundo ciego, sin que experimente dolor profundísimo. ¡Hay almas tan nobles que tienen ilusiones tan terribles! ¿No tienen á quien confiarse para que las conduzca por camino recto? Ó bien, después de tantas decepciones como han experimentado, ¿han perdido el deseo de llegar á la felicidad? ¡No! ¡seguramente no! Á pesar de todos esos cambios á que están expuestas, no pueden ni desprenderse de la fe que tienen en la felicidad, ni apagar la sed devoradora que hace nacer en ellas la felicidad.

Las pruebas que pudiéramos citar son esas tentativas sin fin, que hacen para encontrar el objeto que pueda llenar su corazón. Hoy es el teatro, mañana una fiesta, aquí el juego, el baile, una conversación insulsa; allá la música, la orgía, la más vil degradación donde llega uno á olvidarse de sí mismo; más allá el sosiego de la conciencia por un arrepentimiento pasajero y sin fuerza y por una oración á medias. Jamás un pensamiento serio, ó bien ligeras agudezas, ocupaciones de fantasía y lecturas ligeras; finalmente, días enteros pasados en el *farniente*, en el embrutecimiento y en la embriaguez de sueños voluptuosos. Se hace insoportable el silencio del corazón y se le reemplaza con esas inclinaciones inveteradas, que arrastran al lujo en los vestidos y á los placeres, con todos esos deseos de ver y de ser visto, con las murmuraciones funestas y las conversaciones peligrosas. Engañadas mil veces, buscan todavía la felicidad las víctimas de esas locuras; pero la buscan siempre en cosas que saben perfectamente que no se la pueden dar. No de otro modo, abrasado de sed ardiente el viajero del desierto, engañado por el espejismo, busca la fuente refrigerante y la sombra deliciosa; pero se desvanece todo en nubes de polvo, cuando cree que ha llegado á encontrarlas. Doblemente extenuado, se deja caer en la abrasada arena. Entonces se presenta de nuevo el espejismo, levántase el viajero para volver á comenzar la marcha más sediento que antes, y segunda vez se siente engañado. Suponiendo que tercera vez hiere su vista el espejismo, hace lo mismo que la primera y segunda vez, renueva los mismos esfuerzos, y, acaso, con ardor siempre creciente.

Así obra el mundo, tan digno de lástima, porque no muere el deseo de la felicidad, como no muere el Dios que lo produce, y como no muere el alma que lo sustenta. ¡Si tuvieran esas pobres almas alguien que les indicase el camino recto que las condujera al verdadero fin! Mas ¡ay! las rodean y se apiñan en su derredor aduladores, seductores, panegiristas; son los compañeros de sus pecados, los que oprimen sus conciencias, los que oscurecen su inteligencia. No hay quien hable á su oído palabras de verdad.

Y lo más aflictivo de todo esto es que, por su falta, se han creado tan triste situación. Sería más fácil su empresa, si hubiera quien les mostrase el camino de la fuente que puede evitarles morir de sed. Pero ¿quién sabe? quizá tengan en la vecindad un amigo de la verdad y no permiten que se les aproxime, ó acaso le tapan ellos mismos la boca. Y si son desgraciadas, porque no tienen «hombre» ¿no tienen en sí mismas y no llevan consigo el heraldo de la verdad? ¿Por qué no permiten que les hable su conciencia? ¿por qué no preguntan á su razón? Esa razón conoce y dice la verdad. ¡Si se la quisiera oir siquiera! ¿Por qué languidecer de sed en ese desierto? ¡Así estaba tendida Agar esperando la muerte, y á su lado brotaba la fuente de vida! Pero estaba pensando ella en otra cosa, y buscaba por otra parte, hasta que le abrió los ojos el Ángel. [1] Abre también tú los ojos: ¿por qué buscas en

(1) Génesis, XXI, 19.

derredor tuyo lo que tan fácilmente puedes hallar en tu corazón? Cerca de ti murmura la fuente de agua viva, ó más bien, el inagotable océano de la vida; ¿te obstinarás en morir de sed en sus orillas? Millares y millares de almas han venido á esta fuente, «han bebido de esta agua y no tendrán más sed». (1) Millares y millares vienen hoy todavía á esta fuente de vida, á este mar de consuelos, á este sol de verdad. Se acercan á él como aquellas estrellas que en tan hermosos versos cantó el poeta. «Rehaciéndose allí como en su origen los otros astros, sacan la luz de sus urnas de oro, allí dora sus puntas el planeta de la mañana. Por impresión ó por reflexión aumentan esos astros su escaso brillo». (2)

Sólo tú tienes vacías las manos, porque tu sólo te quedas atrás. ¿No has conocido ya suficientemente que son muy pequeños y muy poco estables todos los otros bienes, y que no pueden ni llenarte ni serte fieles? Ensaya el único bien que es realmente bueno y eternamente fiel, cuando encuentra á alguien enteramente puro para recibirle con toda sinceridad, «el único bien verdadero y cuya altura toca al fin». (3) Deseas la verdad porque no puedes vivir sin ella; pero en ella posees la verdad eterna. Tienes sed de consuelos; él es el consuelo supremo, y el único verdadero consolador. Quieres poseer con seguridad lo que posees y quieres estar garantido contra el temor de perderlo; es la vida eterna y comunica esa vida á todos los que se entregan á él. ¿Qué te puede faltar, si estás en posesión de la verdad, del consuelo, de la vida y del soberano bien? Y si nada te falta, estás satisfecho, descansado, lleno; eres feliz.

10. Nuestra desgracia y nuestra felicidad.—El que ha recibido la misión de velar por las almas, se encuentra á veces con algunas con las cuales no sabe que hacer en absoluto; son frías como el mármol, pesadas como el plo-

(1) S. Juan, IV, 13.
(2) Milton, *Paradis perdu*, 7, 364 y sig.
(3) S. Agustín, *Mor. Eccl. cath.*, 1, 3, 5.

mo, cerradas como si lo estuvieran con siete sellos. Entre los pobres no abundan estas almas; se las encuentra en mayor número entre los que están orgullosos de su ilustración y gozan de cuanto puede ofrecer la tierra. El orgullo y los placeres les han hecho perder á Dios, al mismo tiempo que se han perdido á sí mismos. Pero hay algo que en ninguna manera conceden ni permiten que se trasluzca, y sin embargo, nada hay más claro y patente. Están tan seguros, como si en sí no tuvieran más que obras buenas. «De ellos aprenderás sabiduría y doctrina de inteligencia y á servir á los magnates sin queja». (1) No conocen falta alguna, á cada aviso oponen un corazón de acero; les ofenden las preguntas, como si en su secreta morada quisiera entrar un indiscreto; acostumbrados á no escuchar jamás una palabra enérgica, parece que consideran el lenguaje de la mansedumbre, como si de derecho se les debiera. ¿Será necesario abandonar á esas pobres almas á sus propias fuerzas? Pero, después de haber perdido su fin, se pierden también á sí mismas.

¿Cómo volverlas á su fin, si hacen imposible toda aproximación? Hay todavía un medio de sacarlas, y que con frecuencia da resultados magníficos. ¿Eres feliz? No contestan, aunque sea una contestación el silencio. Necesitamos una puerta abierta para deslizar por ella una palabra seria; necesitamos una llave para abrir esa triple coraza que encierra su pecho. Has sido feliz en otro tiempo ¿no es verdad?—La respuesta es un profundo suspiro.—¿Y hace mucho tiempo?—Desgraciadamente.—¿No lo eres ahora?—¡No!—¿Querrías serlo de nuevo?—¿Feliz? ¿Yo otra vez feliz? ¿Quién me habla de felicidad? Pero ¡cierto! Nadie ha sido creado para ser infeliz: tú tampoco. Entonces, ¿que necesito para ser feliz?—Te insinuaré sólo dos palabras de San Agustín: son cortas, pero lo comprenden todo: también él fué un día desgraciado como ninguno; y llegó á ser tan feliz como el primero. Por eso nadie como él ha sabido pintarnos la desgracia y la felicidad del hombre. Escucha

(1) Eclesiástico, VIII, 10.

lo que dice de la desgracia: «Habéis ordenado y es así, ¡Dios mío! que todo espíritu que está fuera del orden, sea para sí mismo su tormento». [1] ¿Lo comprendes?—¡Ah! sí, demasiado.—También él lo comprendió, y con esto lo dijo todo: no hubiera podido decir más.—Sí, estoy perdido, y perdiéndome, he perdido á Dios, y con Dios, mi felicidad, mi todo.—Pues bien, busca de nuevo á Dios, y con él encontrarás todo lo que has perdido, á ti mismo, tu felicidad, tu todo. Pero sólo con la condición de buscar de nuevo á Dios. Y aquí viene bien la segunda palabra del mismo que tan bien conocía los corazones: «Señor, nos habéis hecho para Vos, é inquieto está nuestro corazón hasta que descanse en Vos». [2]

(1) S. Agustín, *Conf.*, 1, 12, 19.
(2) S. Agustín, *Conf.*, 1, 1, 1.

Apéndice I

La pretendida felicidad de los antiguos

1. Glorificación exagerada de la antigüedad.—Se ha abandonado desgraciadamente la antigua literatura clásica en nuestros tiempos de pretendidos esfuerzos realistas, y esto en detrimento de una educación más culta y de más ideal dirección del espíritu. Aplastador es el contraste, comparado con los tiempos pasados. En otros tiempos, se llevó tan lejos la pasión por la antigüedad, que hasta se sentían casi obligados á honrar los falsos dioses y á imitar los vicios de los antiguos para tener con ellos mayor semejanza. Parece que nada pueden hacer los hombres con peso y medida; hasta el modo de cultivar la historia es ó idolatría ó desprecio absoluto de la misma. Imposible es, ó al menos parece serlo, formar un juicio imparcial, ó tener un modo de pesar tranquilamente los bienes y los males de una época ó de una persona. Oblíganos á presentar esta acusación la inmoderada admiración siempre creciente de todo lo antiguo y de todo lo que con la antigüedad tiene alguna relación. Se burlan de los cristianos, porque veneran con respeto el Sepulcro del Maestro, ó las criptas en que reposan las reliquias de los Apóstoles; pero es para ellos objeto de culto verdaderamente idolátrico una baldosa hallada en el Foro y que quizá pisó Cicerón cuando iba á la Rostra, si no es que la arrojó allá algún vándalo. Aun hoy no ha pasado de moda esta especie de éxtasis. Es cierto que la mayoría, ni conocimiento tienen de las cosas de la antigüedad, pero esos vacíos los llena también el ciego entusiasmo. La razón de todo esto, razón

lo que dice de la desgracia: «Habéis ordenado y es así, ¡Dios mío! que todo espíritu que está fuera del orden, sea para sí mismo su tormento». (1) ¿Lo comprendes?—¡Ah! sí, demasiado.—También él lo comprendió, y con esto lo dijo todo: no hubiera podido decir más.—Sí, estoy perdido, y perdiéndome, he perdido á Dios, y con Dios, mi felicidad, mi todo.—Pues bien, busca de nuevo á Dios, y con él encontrarás todo lo que has perdido, á ti mismo, tu felicidad, tu todo. Pero sólo con la condición de buscar de nuevo á Dios. Y aquí viene bien la segunda palabra del mismo que tan bien conocía los corazones: «Señor, nos habéis hecho para Vos, é inquieto está nuestro corazón hasta que descanse en Vos». (2)

(1) S. Agustín, *Conf.*, 1, 12, 19.
(2) S. Agustín, *Conf.*, 1, 1, 1.

Apéndice I

LA PRETENDIDA FELICIDAD DE LOS ANTIGUOS

1. Glorificación exagerada de la antigüedad.—Se ha abandonado desgraciadamente la antigua literatura clásica en nuestros tiempos de pretendidos esfuerzos realistas, y esto en detrimento de una educación más culta y de más ideal dirección del espíritu. Aplastador es el contraste, comparado con los tiempos pasados. En otros tiempos, se llevó tan lejos la pasión por la antigüedad, que hasta se sentían casi obligados á honrar los falsos dioses y á imitar los vicios de los antiguos para tener con ellos mayor semejanza. Parece que nada pueden hacer los hombres con peso y medida; hasta el modo de cultivar la historia es ó idolatría ó desprecio absoluto de la misma. Imposible es, ó al menos parece serlo, formar un juicio imparcial, ó tener un modo de pesar tranquilamente los bienes y los males de una época ó de una persona. Oblíganos á presentar esta acusación la inmoderada admiración siempre creciente de todo lo antiguo y de todo lo que con la antigüedad tiene alguna relación. Se burlan de los cristianos, porque veneran con respeto el Sepulcro del Maestro, ó las criptas en que reposan las reliquias de los Apóstoles; pero es para ellos objeto de culto verdaderamente idolátrico una baldosa hallada en el Foro y que quizá pisó Cicerón cuando iba á la Rostra, si no es que la arrojó allá algún vándalo. Aun hoy no ha pasado de moda esta especie de éxtasis. Es cierto que la mayoría, ni conocimiento tienen de las cosas de la antigüedad, pero esos vacíos los llena también el ciego entusiasmo. La razón de todo esto, razón

de la cual no se dan cuenta exacta la mayor parte, y que confiesan muchos sin vergüenza, es que los antiguos no eran cristianos. Si elevan la antigüedad hasta las nubes, pasando por encima de la verdad, es para probar que no era necesario al mundo el Cristianismo, para llegar al perfecto desarrollo, á la civilización interior y exterior, y para obtener felicidad completa. Según la teoría de algunos, se siente uno tentado á creer que en la antigüedad clásica estaba el cielo en la tierra, y que el Cristianismo destruyó ese cielo para darse el gusto de inventar otro. Gœthe y Schiller manifestaron ya esta pretensión y estas blasfemias, y nosotros tratamos de inculcarlas á nuestros estudiantes, valiéndonos de sus poemas. Los socialistas demócratas hacen la aplicación y la contra prueba, diciendo que si se ha de poner otra vez el cielo en la tierra, es ante todo necesario destruir el cielo que está allá arriba, detrás de las nubes y sobre la cabeza de la cándida humanidad creyente. De este modo, como ha sucedido siempre, se dan la mano de hermanos el idealismo exagerado y el más grosero realismo.

Aclararemos nosotros esta cuestión.

2. Excelencia relativa de los antiguos tiempos.— Si limitásemos la discusión á los últimos tiempos del antiguo mundo ya en decadencia, podríamos dar una respuesta pronta y fácil. Haríamos ver con pocas palabras que estuvo el paganismo á una distancia infinita de ese fin que es la satisfacción interior, en aquella época en que reinaban insoportables abusos políticos y morales; en aquella época en que, según el sentimiento de un profundo pensador contemporáneo, desesperados los hombres, se entregaban á los desórdenes más deshonrosos; (1) en aquella época en que no bastaba para alimentar la gula más insaciable, ni la carne de los animales más repugnantes, y en que se desembarazaban de aquella vida monótona y sin interés, únicamente por disgusto; en aquella época, la palabra suicidio fué al parecer la última que supo pronunciar el pa-

(1) Eph., IV, 19.

ganismo, cuando un Tácito, con amargura y con desprecio, rechazaba la fe en toda Providencia directora y en toda justicia remuneradora, (1) ó cuando en presencia de la miseria general que existía entonces, encontraba Plinio este único consuelo: «que ni á los dioses en quienes estaba muy lejos de creer, sucedían las cosas á medida de su deseo.» (2)

No obstante, nos hablan de los griegos; está bien. Pero, ¿dónde estaba el pueblo griego? Y si queremos penetrar más á fondo ¿dónde estaban en aquellos tiempos que nos atrevemos á llamar los más puros del paganismo? Es ley general, que puede probarse por la historia, y á la cual acudiremos más tarde para hablar más á fondo, que cuando no ha sido renovada la humanidad por un germen descendido de lo alto, se halla, relativamente á los verdaderos bienes de la vida, no en estado de progreso, sino en estado de retroceso; á veces prospera la civilización exterior, pero retroceden la cultura del espíritu y la moral. Sucedió lo mismo entre los Griegos. Es incontestable que los tiempos antiguos, y en particular los tiempos heroicos de Homero, no alcanzaron el brillo de la vida exterior de los tiempos de Pericles; pero fueron muy superiores relativamente á todos los períodos sucesivos de la historia griega en pureza de vida religiosa y moral.

Para no exponernos á formar un juicio demasiado severo, nos detendremos primero en esta antigüedad. Un himno que nos ofrece la tradición como venido de Orfeo, es testigo de la pureza de las tradiciones religiosas que, con frecuencia en aquellos tiempos, provenían del primitivo período de la humanidad. (3)

«En tus meditaciones, ten fija la atención en el divino espíritu.
No te arredre el trabajo del pensamiento; y camina por los senderos de la virtud.

Entonces conocerás pronto lo que cantaron los sabios hace mucho tiempo.
Hay un ser infinitamente perfecto que lo ha ordenado todo.

(1) Tácito, *Ann.*, 6, 22, 28.
(2) Plinio, *Hist. nat.*, 2, 5, (7), 10.
(3) Orphica, 1, 2 (Mullach, *Fragm. Philos. Græc.*, I, 166 y sig.).

Y lo que hizo, forma su reino, que recorre constantemente.
Su mirada llega á todas partes; para Él es tan transparente el corazón del hombre como el cristal de las aguas.
Fuera de Él no hay nadie. Sólo podrás contemplar bien las cosas cuando
Las conozcas. Por eso, dirige tu vista al mundo.
Éste señala claramente la huella de sus pies
Y la mano divina, cuya potencia lo ha creado todo.
En verdad que no le veo; un velo lo cubre.
Mas Él reina allá arriba, en el cielo, en un trono de oro.
En su vigilancia descansa el orbe de la tierra, semejante al escabel de sus pies;
Si extiende los brazos, toca las extremidades del mundo;
Y bajo la presión de su dedo se conmueven hasta en sus cimientos las montañas.
¿Qué sucederá al mundo, cuando se levante Él en su cólera?
Su mansión es el cielo; sin embargo, todo lo dirige en la tierra.
Sólo Él es el principio, el medio y el fin». (1)

De estas enseñanzas, no tendrían por qué ruborizarse los Padres de la Iglesia; y no se han avergonzado por cierto; con frecuencia las citan textualmente. (2)

3. Carácter opresivo de las miras religiosas de la antigüedad griega.—Tenemos, pues, aquí la base de un concepto de la vida, según la cual se podría ciertamente vivir piadosa y religiosamente y en forma verdaderamente humana, suponiendo que debiera esperarse una felicidad simplemente natural. Pero planteemos entre tanto estas cuestiones. Entre los griegos, y aun entre los mejores griegos, ¿cuántos se elevaron á la altura y á la pureza de semejante ideal? ¿Cuántos vivieron entre ellos en conformidad con este ideal, y cuántos encontraron en él la felicidad del corazón que es su consecuencia? Para contestar, seguiremos á un guía de inapreciable valor; la obra de Nœgelsbach sobre la teología homérica. Pero según su testimonio se duda tan poco de la Providencia en Homero, como en las edades que le siguieron. (3) Es general la miseria del hombre, no cabe duda ninguna; (4) más si no hay

(1) Cf. Plato, *Leg.*, 4, p. 716, a.
(2) S. Justino, *Monarchia*, c. 2; *Cohort.*, c. 15; Clemente de Alejandría. *Cohort.*, c. 7. Eusebio Cæsar., *Præpar.*, *Evang.*, 13, 12; Teodoreto, *Affect. Græc.*, s. 2 (Schulze IV, 735 y sig.).
(3) Nœgelsbach. *Homer. Theol.*, (2) 52, 361 y sig. *Nachhomer.*, *Theol.*, 90.
(4) Id., (2) 371 y sig.

duda, es que esa miseria es consecuencia de la cólera divina. Aunque haga cuanto quiera el desgraciado para reconciliarse con los dioses, jamás llega á estar seguro de haber tenido éxito; esos dioses son hasta sus seductores. Siempre que se halla una historia de seducción en aquellos tiempos que fueron relativamente puros, (1) los culpables son ciertamente los dioses ó las diosas, que sin piedad y con maligno gozo se lanzan sobre la víctima de su maldad. La blasfemia que tomó Gœthe de Voltaire para ponerla en labios de su harpista: (2)

«Que el pobre sufra la implacable pena
»Si culpable es, y á tal se le condena». (3)

es la más clara expresión de la desesperación que debió apoderarse del hombre de Homero, cuando vió delante de sí como verdugos y como expectadores de su tormento los que acababan de ser la causa de su caída. (4) Es cierto que buscamos en vano en Homero esa estúpida resignación ante el desapiadado destino, que nos manifiesta el paganismo por estas palabras de Plauto:

«Del jugador cual la pelota en mano,
»De los dioses es burla el ser humano». (5)

Menos aún podemos buscar entre sus reyes aquel malvado que se obstina hasta burlarse desafiando la graciosa misericordia de nuestro Dios como el Glocester de Shakspeare que se atreve, cobarde, á proferir esta blasfemia:

«Lo que las monas son para los niños,
»Para los dioses somos: sus placeres
»En nuestra muerte encuentran». (6)

En Homero soporta con fortaleza el héroe su miseria, y

(1) Nœgelsbach, *Homer, Theol.*, (2) 270. *Id.*, *Il.*, XVI, 180, VI, 21. *Od.*, XI, 235; cfr. *Nachhomer. Theol.*, 55 y sig., 332 y sig.
(2) Baumgartner, *Gœthe's Lehr. und Wanderjahre*, 258.
(3) Gœthe, *S. W.* Stuttgard, 1853, I, 132.
(4) *Homer. Theol.*, (2) 65, 361, 373.
(5) Plauto, *Captivei*, prol. 22.
(6) Shakspeare, *Lear.*, IV, 1.

busca cómo hacerse tolerable la vida con los goces y los placeres. Nada dice la leyenda sobre la vida de los vulgares habitantes de Egima, ni de la de los Argos, de Minos, de la Lócrida, y de tantos otros, cualquiera que sea su nombre. Pero la manifestación de su vida exterior deja ver, allá en el fondo de su pecho de héroes, el sentimiento de la maldición que parece no los ha perdonado. Por eso suspiran aquellos valientes guerreros por el único consuelo que conocen, el descanso de la muerte, porque les parece que sólo el término de la vida ha de poner término á sus sufrimientos. (1)

Para ellos, el colmo de la desgracia está en que sufra el hombre, durante su vida, para llegar á ser más desgraciado después de la muerte; tal es el hombre de Homeno, mortificado en todos sus sentidos por sus ideas sobre la vida y la muerte; teme el aniquilamiento en la muerte, y piensa al mismo tiempo en el suicidio; maldice la vida, y no conoce palabra más expresiva de su odio que la muerte. (2) Aun después de la muerte, continúan su proceso ante el juez subterráneo las sombras insensibles é inconscientes. Están sin vida, sin conciencia, no tienen paz ni reposo después de una vida sin consuelo. (3)

No puede creerse que los griegos de la más feliz y más celebrada época de la historia gozaran de más grande felicidad que los héroes que pertenecieron á los primeros tiempos de la soberbia juventud de aquel pueblo. Lejos de hacerse más nobles y más puras las miras religiosas de los griegos posteriores á Homero, se oscurecen más. Allá, en medio de todas las desdichas, reina todavía el alegre buen humor de la vida; pero entre tanto, aparece la muerte como algo deseable, y se dejan oir las quejas del dolor. (4) En Herodoto, la divinidad toma pretexto de las perversas acciones de los hombres para desencadenar contra ellos una desgracia que de antemano les estaba destina-

(1) Nœgelsbach, *Homer. Theol.*, (2) 376.
(2) Nœgelsbach, *Homer. Theol.*, (2) 379.
(3) Id., (2) 413.
(4) Lehrs, *Populœre Aufsœtze aus dem Alterthum.*, 1856, 42 y sig.

da. (1) Seres limitados y privados de felicidad aquellos dioses, persiguen con su vengadora justicia, no sólo á los culpables, sino también á los inocentes, y únicamente porque envidian su felicidad. (2) No puede negarse que domina este pensamiento á toda la antigüedad. Cuanto más adelante marcha, más oprimida se siente por su peso aplastador. Apenas si se atreve Cicerón á hablar en un discurso público de los éxitos de Pompeyo; era por demás peligroso: «la felicidad del hombre irrita con demasiada facilidad á los dioses». (3) Llevados de este miedo de todos los momentos, suspendían de su cuello los más timoratos los objetos más horribles y más despreciables. (4) Ponían de muestra delante de sus casas y aun sobre sus techos los más abominables espectáculos, (5) para que ni su belleza ni su felicidad provocasen los celos de los dioses; si se les alababa, para aplacar á los dioses, se escupían inmediatamente á la cara, (6) ó se servían de la expresión: «fuera maleficios». (7)

Sin duda que aquellos groseros renuevos de la superstición, eran reproducción de los últimos tiempos del paganismo degenerado, pero sus siniestros principios se remontaban á la antigüedad más remota. Ya se ve aparecer en Homero aquella terrorífica creencia en la envidia que tenían los dioses á la distinción personal del hombre. (8) Según aquel poeta, siempre fué temible la idea de la hostilidad de los dioses. Esquilo la da á conocer en los términos más claros y precisos. Al lado de una salud exuberan-

(1) Herodoto, 4, 79; 7, 10, 9; 46, 4; 8, 109, 3.
(2) Herodoto, 1, 32; 3, 40 (Historia de Polícrates).
(3) Cicerón, *Pro lege Manilia*, 16.
(4) Plinio, *Hist. nat.*, 28, 7 (3), 4; *Schol. in Aristophan. Plut.*, 884; Plutarco, *Quœst. conv.*, 5, 7, 3, 6; Luciano, 52, 17. *Fascinum*, *servatorium*, *amuletum*, *phylacterium*, ἀποτρόπαιον.
(5) Plinio, *Hist. nat.*, 19, 19 (4), 2; Tibull. 1, 4; Lactancio, *Institut.*, 20, 36; S. Agustín, *Civ. Dei*, 6, 9, 3; 7, 24, 2.
(6) Aristóteles, *Problem.*, 20, 34; Teócrito, 6, 34.
(7) Ἀβασκάντως, *prœfiscine; absit invidia verbo.*
(8) Nœgelsbach, *Homer. Theol.*, (2) 33. *Nachhomer. Theol.*, 50, 52; Lehrs. *Vorstellungen der Griechen über den Neid der Gœtter* (lugar citado); Limbourg-Brouwer, *Histoire*, VI, 28 y sig., 86 y sig.

te, vela un mal pérfido; precisamente, cuando más tranquilamente boga el buque sobre las olas, viene á chocar en un escondido escollo; si no quiere zozobrar, hará muy bien el hombre prudente en lanzar al mar parte de la carga». [1] Jamás se habla del amor de los dioses á los hombres; no sienten afecto alguno hacia ellos; no tienen más que preferencias criminales, apasionadas por algunos favoritos particulares. [2] Sin duda que tiene el hombre necesidad de los dioses, pero no se puede confiar á ellos; ni halla tampoco en si el menor rasgo de confianza ó de esperanza en semejantes divinidades. [3]

4. Idea poco elevada que tenía del hombre.—Tales eran los tristes consuelos que hallaban los paganos, y aun los griegos del más brillante período de su historia, los griegos del siglo de Pericles, cuando levantaban los ojos á las alturas eternamente serenas, en que habitaban aquellos tan celebrados dioses, y cuyo destronamiento cree nuestro Schiller que no puede deplorar lo bastante. Cuando dirigen aquellos griegos una mirada á sí mismos, hallan, como dice Píndaro, «que está llena de inconstancia nuestra suerte, y que habitan muy cerca una de otra la alegría y la tristeza». [4] Quéjase Tucídides [5] con bastante gravedad, de que lo mejor de sus contemporáneos es víctima de la insensibilidad, de la injusticia, de la opresión y del egoísmo; mientras que se burla Aristófanes de su falta de carácter moral, para aplaudir por fin, riendo, la desaparición de la moralidad, y como Tucídides, no se atreve á esperar mejora de parte de los dioses. ¿Y Sófocles, el poeta de oro de la edad de oro de la antigüedad? No tiene más que una palabra para dar á conocer su opinión sobre lo que ofrece la vida: «Ningún mortal, dice, está exento de desgracia, y nadie puede librarse de su destino. Es transitorio el hombre como la hoja ligera, pa-

(1) Esquilo, *Agam.*, 1001 y sig.
(2) Nœgelsbach, *Nachhomer. Theol.*, 58 y sig., 317 y sig.
(3) Nœgelsbach, *Homer. Theol.*, (2), 196.
(4) Píndaro, *Ol.* 2, 30 y sig. *Fragm.* 210 (Hartung, 1856, IV, 258).
(5) Tucídides, 1, 76, 2' 53, 3, 40.

sajero como la sombra, vano como sueño engañador; su felicidad no es más que una apariencia fugitiva; no hay quien pueda ser considerado feliz antes de morir». [1] Bien considerado todo, la muchedumbre de los males, lo rara que es la verdadera felicidad, y el inevitable fin, ha llegado el caso de repetir: «Lo mejor para el hombre es no haber nacido; y nacido, morir lo antes posible».

5. Lo mejor no haber nacido: el único bien envidiable, morir lo antes posible.—Era esta máxima el punto culminante de la sabiduría de los antiguos que examinaron á fondo la vida; es el triste resultado de sus observaciones sobre el mundo; y cosa rara, se la encuentra constantemente en Baquílides, Teognis, Posidipo, Sileno, Crantor, Eurípides, y se continúa hasta Plutarco, Cicerón y Séneca. [2] Nos atrevemos á afirmar que apenas si existe una materia sobre la cual haya sido más unánime el testimonio de la antigüedad; son los más felices los que no han nacido, y después los que mueren en edad temprana.

Es ciertamente este pensamiento el primero que viene á la mente de los que juzgan de las cosas de aquí abajo según las miras del mundo, prescindiendo de esas naturalezas privilegiadas para las cuales puede ser una carga la vida en el primer momento de un dolor grandísimo; tales como Job, Tobías, Jonás. [3] También confiesa Salomón que en el momento en que se sintió saciado de los bienes de la vida, comenzó á entrar en sí mismo, y á buscar verdades más satisfactorias, que las que había hallado hasta entonces, y la presencia de la inocencia oprimida por doquiera, y sin hallar protección en ninguna parte, le dictó esta sentencia: Volvime á otras cosas, y vi las calumnias que pasan debajo del sol, y las lágrimas de los inocentes y ningún con-

(1) Sófocles, *Antig.*, 604 y sig.—*Œd. R.*, 1186, *Œd. Col.*, 1215 y sig. Trach. 1 y sig., 943.
(2) Stobœus, *Florileg.*, 98, 121 (Meineke III, 221 y sig.). Le Nourry, *Apparatus ad Biblioth. maxim.*, P. P. II, 1116; Lasaulx, *De mortis dominatu in veteres* (Studien des classischen Alterthums, 485 y sig.).
(3) Job, III, 1; Tob., III, 6; Jon, IV, 3.

solador; ni que ellos, destituídos del socorro de todos, pueden resistir á sus violencias; y alabe más á los muertos que á los vivos, y tuve por más feliz que al uno y al otro al que todavía no es nacido, ni ha visto los males que se hacen debajo del sol». (1) En aquellos tiempos tenía gran semejanza con la de los paganos la manera de considerar el mundo. «He visto todo lo que existe sobre la tierra, he permitido á mi corazón el goce de todo, he adquirido más posesiones que nadie, pero conozco que todo es vanidad, ¿qué le queda al hombre de todo su trabajo y de toda su sabiduría? (2) El hombre muere como la bestia; no tiene nada más que ella: ¿en qué aventaja el sabio al insensato? ¿no vale más beber y comer? ¿pero quién se hartará de toda clase de delicias como lo he hecho yo? pues todo esto es vanidad; por eso se me ha hecho enojosa la vida, y he tomado la resolución de no atormentarme desmedidamente debajo del sol». (3)

Si se hubiera detenido aquí, nos veríamos obligados á ponerle al mismo nivel que á los paganos que no tenían ni consuelo ni esperanza. Sin embargo, reflexiona y se detiene ante este pensamiento: «No hables ninguna cosa temerariamente, ni sea ligero tu corazón para proferir palabra delante de Dios». Y cuando ha puesto fin á sus locas discusiones, y ha podido descansar un poco, se apresura á hacer esta confesión: «Recorrí todas las cosas dentro de mi ánimo para saber y considerar... y sólo hallé esto, que Dios crió al hombre recto, y él se mezcló en infinitas cuestiones». (4)

Después, vuelve sobre el mismo pensamiento; esto es, que en el recuerdo de la soberana omnipotencia de Dios ha encontrado descanso, valor, y placer en la vida de una manera moderada y durable. «Haz, dice con instancia, cualquiera cosa que pueda hacer tu mano. (5) En la mañana siembra tu simiente, y por la tarde no ceses de sembrar, porque no sabes qué nacerá antes, si esto ó aquello, y si lo uno y lo otro á una, será mejor... Alégrate, pues, mancebo en tu mocedad y en bien esté tu corazón en los días de tu juventud, y anda por los caminos de tu corazón, y por las miradas de tus ojos; pero sabe que por todas estas cosas te traerá Dios á juicio». (1) «Porque la mocedad y el deleite son cosas vanas, acuérdate de tu Criador en los días de tu juventud, y se acercarán los años de los que digas: no me placen. Porque irá el hombre á la casa de su eternidad, y le rodearán en la plaza plañidores. Por eso, oigamos todos juntos el fin del discurso. Teme á Dios y guarda sus mandamientos, porque esto es el hombre completo». (2)

(1) Eclesiastés, IV, 2, 3.
(2) Eclesiastés, I, II, *passim*.
(3) Eclesiastés, III, 19; VI, 8; II, 24, 25, 26, 27.
(4) Íd., V, 1; VII, 30.
(5) Íd., IX, 10.

Tal era la manera de discurrir sobre la vida un hombre que, después de haber tenido en el mundo los extravíos de un pagano, ha encontrado en la palabra de Dios la dirección que debía seguir. Pudo dudar; pero jamás desesperó; pudo dudar durante algún tiempo; pero no fué definitiva su duda; el error lo llevó á la verdad, la noche lo condujo á la luz del día.

No sucedió lo mismo entre los Antiguos; entre aquellos llevaba dirección opuesta el camino, iban de la luz del día á las tinieblas de la noche. Comenzaban con frecuencia el camino con gozo, con algún atractivo, hasta con presunción; pero lo terminaban en el fastidio, en el disgusto del mundo, y con frecuencia, por cobardía y por baladronada, en el suicidio. El mismo Sócrates no halló mejor respuesta que dar públicamente á la pregunta sobre si sería la muerte el más grande de los bienes, y precisamente en el momento más ensalzado de su vida, cuando con su última palabra aseguraba su defensa contra sus jueces, y su carrera filosófica entera. (3)

No debemos maravillarnos, si corre un velo la antigüe-

(1) Eclesiastés, XI, 6, 9, 10.
(2) Íd., XII, 1, 5, 13.
(3) Platón, *Apolog. Sacrát.*, c. 32, p. 40, *d.* y sig.

dad sobre esta cuestión, afirmando que «el más grande de los bienes es la muerte repentina», [1] «que el más grande de los beneficios es la vida corta, y que el mayor deseo del hombre es la ardiente aspiración después de la muerte». [2]

Por el contrario, no hay que atribuir gran importancia á las opiniones de Lessing, cuando, para dar un golpe de revés al Cristianismo, pretende que, sin la revelación, jamás hubiera ocurrido al que se contenta con hacer uso de la razón, la idea de ver en la muerte un castigo. [3] En tesis general, admitimos, á pesar de considerar la muerte como el más terrible de los males, [4] que los antiguos apenas si pudieron ver en ella, aun vagamente, el castigo impuesto á la humanidad por la falta original; pero, como lo confiesa el mismo Lessing, era algo muy sombrío y muy triste considerar la vida como castigo.

Y llegaba á tanto, que muchos filósofos creían poder explicar la condenación á vivir en el mundo por alguna falta cometida antes en la otra vida. Si duro es considerar la muerte como castigo, es más duro aún con seguridad hallar la vida tan vacía de bienes y de goces, que nos sintamos obligados á saludar la muerte como la primera alegría verdadera. Sin embargo, grande y verdadero bien es la existencia. Hacer como los griegos, considerar la vida como un castigo, y con tanta seriedad que se reciba la muerte con la más grande alegría como libertadora de los sacrificios de la vida, no es sólo idea que la razón combate directamente; es más, es disposición enfermiza y contra la naturaleza. Muy diferente es la doctrina cristiana; su lenguaje es natural y conforme á la razón, cuando afirma que es la vida uno de los más grandes bienes, y que el suicidio es un crimen contra la naturaleza.

6. Sufrimientos interiores de los antiguos.—El tan cacareado símbolo de los griegos, tan envidiados hoy, se

(1) Plinio, *Hist. Nat.*, 7, 54 (53), 1.
(2) Plinio, 51 (50), 2.
(3) Lessing, *Wie die Alten den Tod gebilbet* (S. W. Leipzig 1855, V, 335).
(4) Aristóteles, *Ethic.*, 3, 6 (9), 6.

reduce á no reconocer Providencia personal y viviente; [1] sino la mera casualidad, la suerte inexorable, con lo cual era imposible conciliar las ideas opuestas de libertad y necesidad, de mérito y demérito; á tener dioses celosos y hostiles; y con todo esto, dominando el pecado como señor en el corazón del hombre. Cierto que también sentían los paganos en su interior esas luchas de que con gusto se quisiera hacer al Cristianismo responsable. Como nos sucede á nosotros, por desgracia, consiguieron también ellos enervar y adormecer la conciencia, considerada en el buen sentido, como voz de Dios y potencia legisladora. Pero ni ellos ni nosotros hemos podido nunca impedir que se despierte la conciencia después de una mala acción. Conocieron bien ellos también la conciencia que castiga y sabe vengarse; [2] no se les ocultó esa desgraciada inclinación del hombre á obrar en contra de sus propias convicciones que le muestran el bien; probaron también la desgracia que en justa recompensa imponía á aquella infidelidad una ley inmutable. «Sólo las gentes sencillas, decía Tucídides, pueden negar que tiene el hombre una inclinación que pasa pronto al acto, cuando se trata de violar una ley. Apenas si puede ser refrenada esa tendencia por los más rigurosos castigos». [3] Piensa Cicerón que «es inútil invención la fábula de las diosas vengadoras, puesto que los que obran mal, experimentan en su interior bastantes tormentos para asustarlos, inquietarlos y enloquecerlos». [4] Después, apoyado en Aristóteles, añade todavía: «Hace el mismo papel el interior de cada uno que esos bandoleros que por refinamiento de crueldad atan á cadáveres sus víctimas, haciéndoles perecer así de la manera más horrorosa». [5] Así nos trata la naturaleza como verdadera madrastra; nos ha colocado en el mundo con

(1) Nœgelsbach, *Homer. Theol.* (2), 52, 361; *Nachhomer. Theol.*, 70.
(2) Id., íd., íd.
(3) Tucídides, 3, 45, 3, 7.
(4) Cicerón, *Pro Roscio*, 24, 67.
(5) S. Agustín. *C. Julian.*, 4, 15, 78 (según el Hortensio de Cicerón). Aristóteles, *Fragm.* 36.

un cuerpo débil, con una alma entregada á todas las pasiones y á las obstinadas inclinaciones, que nos arrastran á toda clase de maldades.

Pero tan leal como es, en este último pasaje, la confesión de ese vivo pesar interior, tan desleal es la tentativa del orador al querer cargar la culpa á nuestra naturaleza.

Contra semejantes esfuerzos se levanta la voz más sincera de Séneca: «¿Por qué queremos engañarnos á nosotros mismos? no está el mal fuera de nosotros; reina en nosotros, en nuestro interior». [1] Cierto, reina ahí por la propia acción y por la propia falta del hombre. Jamás, ni en las más desgraciadas épocas de la antigüedad, pudieron cerrar la puerta los paganos á esa verdad. No fué el Apóstol el primero en decir: «No hago el bien que quiero; hago el mal que no quiero». [2] Ya dicen los *Problemata* atribuídos á Aristóteles que «son muy diferente cosa los pensamientos y las acciones del hombre». [3] Y se lee en Epícteto que «cada pecado lleva consigo un combate, y que el que cae no hace con seguridad lo que quiere». [4] ¿Por qué, pues, acusar á la doctrina cristiana de haber introducido esta revolución en el corazón? ¿por qué decir que ella es la que ha impuesto al hombre esta falta? Si hasta el ligero Ovidio se ve obligado á confesar que «él ve el bien y lo desea, y se abandona al mal»; [5] si el cómico Africano dice sin rodeos: «Cuando me siento disgustado por algo, ardo en deseos de conseguirlo; corro á la ruina con los ojos abiertos, y con perfecta conciencia de mi acción», [6] ¿quién podrá dudar que una herida incurable dejó profundas lesiones en el corazón pagano? ¿Quién no sabe también que no hay deslealtad de la filosofía capaz de ser ocultada al ojo de la inteligencia, ninguna li-

(1) Séneca, *Ep.*, 50, 1, 4.
(2) Romanos, VII, 19.
(3) *Problem.*, 30, 12.
(4) Epícteto, 2, 26, 1.
(5) Ovidio, *Métamorph.*, 7, 19.
(6) Terencio, *Eunuch.*, 1, 1, 26 y sig.

cencia capaz de hacerla más soportable, ninguna ligereza de espíritu capaz de relegarla á perpetuo olvido?

Sí, el pagano, y el pagano sobre todo, estaba lejos de poseer en su corazón armonía completa; también él sentía la discordancia en su interior. Los dos corceles que Platón creía enganchados delante del alma, y de los cuales el uno es noble y de fácil dirección, mientras que el otro tiene los ojos de fuego, respira tenacidad, y parece que no sueña sino con ardides; [1] las dos almas que vió en sí claramente Jenofonte, y de las cuales le arrastraba al mal la una cuando tomaba ventaja, mientras que le conducía al bien la otra, [2] ¿qué quiere decir, sino que hay en el corazón un desacuerdo que no creó, sino que encontró ya el Cristianismo?

Ya había reconocido Eurípides que «la causa de nuestros males proviene precisamente de que, mejores nuestros pensamientos que nuestra voluntad, sucumben, cuando los arrastra la voluntad que quiere hacer el mal». [3] Halla el cínico Crates de Tebas que debe imputarse á nuestra inclinación al mal la culpa de nuestras malas acciones; residiendo en nosotros esa inclinación como reside «la pepita en medio de la granada». [4] Injustos son, en verdad, los ataques dirigidos contra el Cristianismo, y que parten de este punto. Si dijo el Verbo de Dios: «Los enemigos del hombre son sus mismos domésticos», [5] se le dice: «Ved el perturbador de la paz y del reposo». Pero si escribió también el estoico: «Quien quiera adelantar, debe ir mirando delante de sí, como si marchase delante de un enemigo»; [6] y si cantó el poeta: «El hombre es para sí el mismo demonio», se encuentra esto poco ofensivo, y no se cansa de admirar tranquilidad tan grande, y de acusar al Cristianismo de habernos privado de aquella paz celestial en

(1) Platón, *Phædrus*, 34, p. 253; Trendelenburg, Beitræge II, 140 y sig
(2) Jenofonte, *Cyrop.*, 6, 1, 41.
(3) Eurípides, *Medea*, 1078 y sig.
(4) Diog. Laert., 6, 89.
(5) Mich., VII, 6.—S. Mateo, X, 36.
(6) Epícteto, *Manuale*, 3, 48, 3.

que vivían los paganos. ¿Puede darse á esto otro nombre que doble peso y doble medida?

7. ¿De dónde venían sus fiestas exteriores?—Pero se nos objeta: imposible hacer tan triste como queréis una religión que honra á los dioses con juegos. (1) No tenemos motivo alguno para hacer que esta religión quede más aniquilada de lo que estaba. Sin hablar de las numerosas expiaciones sangrientas, tuvieron también los griegos, y en sus mejores tiempos, los sacrificios humanos, lo mismo los sombríos cartagineses, los cananeos, los mejicanos y los romanos, aun en tiempo de César, de Augusto y de Cómodo. (2) Posible es que al lado de esto, celebrasen las fiestas con espléndida magnificencia. Nadie, creemos, es tan tonto que no comprenda que celebrar fiestas y ser feliz son dos cosas tan diferentes, que distan centenares de leguas la una de la otra. Para quien conozca el corazón y el mundo, no puede ser un misterio que el número y el esplendor de nuestras ceremonias profanas aumentan ordinariamente en proporción al vacío y á la falta de consuelos que hay entre nosotros. Lo mismo en la Judea (3) que en Grecia y Roma (4) repetían los epicúreos: «Comamos y bebamos, que mañana moriremos». En Egipto, llegaban hasta llevar al rededor de la mesa, durante los banquetes la imagen de la muerte, para que á su vista se excitase más y más el apetito. (5) Era una costumbre que

(1) Lecky, *Sittengeschichte, deutsch von Jolowicz*, 1870, I, 187.

(2) Forbiger, *Hellas und Rom.*, 1878, V, 15, 39, 82, 101. Schœmann, *Griech. Alterthümer*, 1859, II, 223, 227, 443, 449. Nœgelsbach, *Nachhomer. Theol.*, 196-200. Pauly, *Realencykl. des class. Alterthumswissench.*, VI, 430, 661. 669; III, 859. Wachsmuth, *Hellen. Alterthumskunde*, II, II, 224-228. O. Müller, *Orchomenos und die Minyer* (2), 162. Hermann, *Gottesdienstl. Alterthümer der Griechen*, (2) II, 157. Lasaulx, *Studien*, 244 á 249. Limbourg-Brower, *Histoire*, VI, 217 y sig.; *Etat*, II, 535 y sig. Scholz, *Gœtzendienst und Zauberwesen*, 444 y sig. Sepp, *Heidenthum*, II, 108-139. *Beispiele aus der spætrœmischen Zeit* bei Lubbock, *Entstehung der Civilisation*, v. Passow, 305.

(3) Is., XXII, 13; Eccl., V, 17; Sap., II, 6; I Cor., XV, 32.

(4) Horat., *Sat.* 2, 6, 93 y sig.; *Carm.* 1, 7, 34 y sig.; 18, o; 2, 11, 17, *Ep.* 1, 11, 23; Pers., 5, 151 y sig. *Antholog. Palat.*, 7, 32, 452; 11, 23, 25, 28, 53, 55, 60, 62 etc.

(5) Herodoto, 2, 78. Plutarco, *Conviv.*, 7; *Sap.* 2; *Is. et Osir.*, 17. Uhlemann, *Œgypt. Alterth.*, II, 285. Maspero-Petschmann, *Geschichte der morgenlændischen Vœlker*, 41. Scharpe-Gutschmid, *Geschichte Œgyptens*, (2) I, 124. Dunker, *Geschichte des Alterthums*, (3) I. 182.

acusaba un sentimiento general, porque se halla casi por todas partes; entre los romanos en sus peores tiempos, (1) entre los árabes (2) y entre los mejicanos. (3) Si no todos tenían pensamientos tan bajos, no puede, sin embargo, negarse que los más nobles espíritus venían simplemente á parar á este principio: «Dejadnos celebrar fiestas, hermosear la vida; no pensemos en la muerte; vendrá siempre demasiado pronto».

¿Qué conclusión podemos sacar de aquí? ¿Qué vivieron los antiguos sobre la tierra tan felices como quieren persuadirnos nuestros humanistas? La mayor parte de los antiguos, si vivieran hoy, se burlarían de idea semejante. Puede darnos la necesaria explicación uno de sus más grandes hombres. Vivió en el período más brillante, contempló á Júpiter Olímpico, la felicidad más grande que pretendió conocer la Grecia: tomó parte en los juegos de las olimpiadas, y anduvo en el cortejo de las hadas en las solemnes procesiones de las panateneas. Era él mismo una naturaleza poética de las más entusiastas. Hablamos de Platón. Y Platón indica ya este rasgo de los criminales que tratan de hacerse agradables los días que preceden á la ejecución del juicio comiendo, bebiendo y abandonándose á los más tristes placeres. (4) Créase en hora buena que es señal infalible de paz del alma ese eterno deseo de volar de fiesta en fiesta; no salimos fianza de semejante ilusión. Manifestó ya San Agustín la verdad psicológica que se desprende de tales hechos, cuando dijo: «Esas inclinaciones revelan un espíritu de gladiador». (5) Nosotros lo llamaríamos hoy buen humor de condenado á muerte ó aplomo de pobre diablo.

(1) Petron., 34.

(2) Kremer, *Culturgesch. des Orients unter den Chalifen*, II, 352 y sig.

(3) Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, I, 286.

(4) Platón, *Phædon*, 65, p. 116, e.

(5) S. Agustín, s. 20, 3; *in psalm.*, 70, 1, 1; *gladiatorius animus*.

En todos los tiempos, los que se consideran perdidos, sin esperanza y sin remisión, se han mostrado insensibles y tranquilos en presencia de lo inevitable, ó trataban de ahogar en todos los placeres ó en todos los desórdenes los últimos momentos de su existencia; y siempre y por todas partes se halla el mismo fenómeno. Tanto más aumentan las fiestas y diversiones exteriores, cuanto menos bien se encuentra el hombre interiormente. [1]

8. Juicios que han formado los conocedores de la antigüedad.—Lejos, pues, de encontrar en la vida de los antiguos esa armonía, esa felicidad y esa perfección de que constantemente nos hablan sus panegiristas sin poderes, debemos dar, por el contrario, testimonio de la verdad, y decir con uno de los más grandes conocedores de la antigüedad: «No desconocemos la grandeza y la sublimidad en la historia de los helenos; la admitimos: tenían muchas cosas mejores que nuestros Estados, que en el Imperio romano corrompido hasta la saciedad, y que en el Oriente servilmente sometido; pero tenían también muchas cosas peores que las nuestras. En todo el ideal de la antigüedad no se ven más que la estrechez de espíritu ó la ligereza». La glorificación de lo pasado y el tedio ó fastidio que tantas veces nos hace probar el mundo en medio del cual vivimos, están fundados en la falta de equilibrio de las facultades, ó en el egoísmo que tiene en poca estima lo presente de que se ve rodeado y que considera los antiguos héroes como los únicos compañeros dignos de su imaginaria grandeza.

Se enseña muchas veces el lado bonito de la medalla, dejando el reverso en las sombras. Examinad el interior de la vida helénica, en el Estado y en las relaciones de familia, y encontraréis hasta en las más ilustres ciudades, entre las cuales debemos contar sin duda á Atenas, una profunda corrupción moral que destruía al pueblo hasta la médula. Las formas de Estados libres, y los pequeños grupos independientes en que estaban fraccionados los

(1) S. Agustín, *in psalm.*, 33, 2, 8.

pueblos, fueron causa de una vitalidad que se manifestó en diferentes formas, pero al mismo tiempo fueron causa de pasiones, de errores y de innumerables iniquidades.

Descontando los grandes genios que se bastaban á sí mismos, porque en la profundidad de su corazón encerraban todo un mundo, se sabe que la plebe no conoció ni el amor ni el consuelo que derramó en los corazones de los hombres una religión más pura. Y en medio del brillo de sus talentos y entre las flores de su libertad eran más desgraciados los helenos de lo que muchos creen; llevaban consigo el germen que había de hacerlos perecer; cuando está podrido el árbol basta con empujarlo. [1] Así habla Bœckh.

En los mismos términos se expresa Fiedlœnder. Está muy generalizada la opinión de que para los hombres de la antigüedad llegó esta vida á un grado de elevación superior á la de los cristianos, porque no podían tener ni tan firmes ni tan claras esperanzas como estos en el *más allá*. Pero desgraciadamente, no confirman esta opinión las impresiones que dejan las literaturas griega y romana. Muy antiguos son el placer innato que experimentamos ante la eternamente nueva magnificencia del mundo, lo mismo que el gozo de vivir que se apodera de nosotros ante el espectáculo de la grandeza y de la belleza de la vida humana; pero no son sino un polo de la antigua manera de concebir el mundo. En frente se encuentra el otro polo; es la resignación que brota del profundo sentimiento de la miseria humana, de la falta de auxilio humano, y cuyas manifestaciones, ya dolorosas, ya llenas de sumisión, aseméjanse á un largo hilo rojo que cruza toda la literatura antigua. Pareció á Homero sin consuelo el pensamiento en otro mundo, ó más bien lo imaginó así él, é hizo decir al más elevado de los dioses: «De todo cuanto respira y se arrastra por la tierra, el más digno de compasión es el hombre». Pero creía Homero, que en la mansión de Júpiter había dos bocoyes, uno que contenía los bienes, y el otro los males; los que le sucedieron, imaginaron dos bo-

(1) Bœckh, *Die Staatshaushaltung der Athener*, (2) I, 791 y sig.

coyes para los males y uno solo para los bienes. Parecía á Simónides de tal manera llena de miserias la vida del hombre, que entre un sufrimiento y otro no dejaba paso para el aire. Precisamente en tiempo de la juventud y de la virilidad del espíritu griego se repite bajo estas dos formas diferentes el sombrío pensamiento; lo mejor para el hombre es no nacer, no ver jamás la brillante luz del sol; y una vez nacido, franquear lo más pronto posible las puertas del Aidés, y tenderse en el sepulcro, recogiendo tierra debajo de la cabeza. Dice Menandro que los dioses hacen morir jóvenes á los que aman; y Menandro es el poeta más ingenioso de la época alejandrina; particularmente sus fragmentos están llenos de ecos debilitados de una vida de resignación.

Aparece por todas partes la tristeza como hermana gemela de la vida del hombre; por doquiera se llama más feliz al que ha contemplado sin pesar la sublimidad del mundo, y se ha vuelto pronto al punto de donde había salido.

No faltan expresiones semejantes á estas en la literatura romana. Cicerón termina su *Hortensius* con una meditación sobre la vanidad y la infelicidad de los hombres. «Los errores y los sufrimientos de la vida; se dice allí, parecen dar la razón á los sabios que juzgan que hemos nacido únicamente para expiar los pecados cometidos en una vida anterior, y á Aristóteles, que ha visto en la unión del alma con el cuerpo un martirio semejante al que hacían sufrir á los prisioneros los piratas etruscos, cuando los ataban cara á cara á los cadáveres, y los dejaban morir de aquella manera. Ya hemos hecho notar cómo, según, Plinio, el sentimiento de la infelicidad llegó hasta desear el aniquilamiento. Si para un Marco Aurelio eran los males de la vida algo quimérico, eran vanos, sin importancia y corrompidos los bienes que ella encierra; y la misma vida era «un combate y un destierro, y su duración un punto; detrás y delante de nosotros, el abismo sin límites que nos traga á todos». (1)

(1) Friedlœnder, *Sittengeschichte Roms*, III, 651.

9. Juicios de los mismos antiguos.—Sí, tal es la verdad sobre la antigüedad; y en esto no nos dejan la menor duda los antiguos. Como prueba de lo dicho, añadimos á estas consideraciones cierto número de pasajes tomados de los poetas griegos y que hemos entresacado al azar, sin escogerlos. Si se quieren colores más negros para los tiempos antiguos, podrían tomarse aún otros fragmentos; sin embargo, en los que citamos faltan el consuelo y la esperanza.

Ya poco tiempo después de Homero, y, por consiguiente, en una época relativamente pura, nos pinta Hesiodo, con palabras llenas de aflicción, el estado del mundo en aquellos momentos:

«Tiempo ha que la piedad humilde y pura
»Y la dulce verdad abandonaron
»Á su perverso instinto á los mortales,
»Y con velos de cándida blancura
»Su semblante ocultaron,
»Y dejando la tierra, en la asamblea
»De los dioses entraron.
»¿Qué resta á los humanos? amargura;
»Y jamás tendrá fin su desventura». (1)

¡Triste principio para la vida griega! Pero es todavía más triste la continuación. Según Esquilo, «un cielo de bronce se extiende sobre el mundo». Según Sófocles, le invade una melancolía grandiosa. Eurípides llega á la desesperación, cuando canta el coro:

«Se acerca inevitable
»El destino cruel: No sé donde huya
»Para hacer mis ofrendas á los dioses,
»De víctimas sangrientas los altares
»Ya los veo cargados por doquiera,
»Y á tantos males no se ve remedio». (2)

De esta manera consideran la vida los espíritus más serios y más ilustres en la edad clásica, en el más brillante florecimiento de la Grecia. No debemos, pues, maravillar-

(1) Hesiodo, *op.* 195 y sig. (Lehrs).
(2) Eurípides, *Alcest.*, 118 y sig., 134 y sig.

nos, si sobre ella tuvieron almas menos nobles miras tanto más pobres cuanto más se alejaron de aquella época; nada más instructivo en este asunto que un pequeño canastillo de flores sacadas de la Antología griega, de esa inagotable mina, necesaria para conocer bien el verdadero espíritu griego, demasiado poco explotado.

Vamos á reunir algunos pasajes sin hacer observación alguna sobre su contenido. Comencemos por Esopo. Se hallaba en muy buenas relaciones con los animales; pero parece que no se hallaba en tan buenas consigo mismo, porque, ved cómo canta: «Oh vida, ¿cómo te escaparás sin la muerte? Infinitos son tus sufrimientos, y te es tan difícil sustraerte á ellos, como soportarlos. Cierto que en los bienes de la tierra hay bellezas y encantos; los hay en la tierra, en el mar, en los astros, en la luna y en el sol; pero en todo lo demás no hay más que dolor y desesperación; y si por casualidad nos toca algo de felicidad, ahí está Nemesis que sabe espiar el desquite». (1)

Le siguen algunos poetas poco conocidos y que pertenecen á la época media, cuyos sentimientos están bien claros. «¿Cómo nací? ¿de dónde soy? ¿para qué he venido? Para irme. ¿Cómo puedo saber algo, si no he aprendido nada? Yo no era nada; de nuevo seré nada como antes, porque la raza humana es nada, absolutamente nada. ¡Vamos, prepárame el enajenador licor de Baco; es el antídoto de todos mis males!» (2) «Bebe, bebe, amigo, diviértete; ¿qué será mañana? ¿qué sucederá más tarde? Nadie lo sabe. No te molestes, no te fatigues; procúrate un bienestar en cuanto puedas, procúralo á los otros, come bien y con apetito, y piensa como hombre. Bien poca distancia hay entre la vida y la muerte; toda la vida entera no es más que un momento; si tomas la ventaja todo es tuyo; pero todo pasará á otro, y nada tendrás si te sorprende la muerte». (3) ¡Ahí está esa encantadora filosofía de los griegos, que tanto se ha ensalzado! ¿Cómo se componían con ella en la práctica de la vida? Á esta pregunta contesta un grosero epitafio puesto á flor de tierra: «Después de haber comido poco y bebido poco y sufrido mucho, heme aquí tardíamente, pero, en fin, heme aquí, en la tumba; pasajeros, todos vendréis aquí». (1) En fin, parece decir su última palabra sobre el mundo y la vida el alejandrino Paladas, enemigo de los cristianos y admirador de Hipatia: «La vida es un teatro ó un juego: ó aprended á jugar, dejando á un lado toda idea seria, ó aprended á soportar la desgracia». (2) «¡Oh delicias breves de la vida! deplorad la rapidez del tiempo. Mientras vivimos en los sufrimientos ó en los goces, entregados al placer ó al sueño, vuela y se precipita el tiempo; se abalanza contra nosotros, mortales infortunados, trayéndonos á cada uno la ruina y el fin de nuestros días». (3) «Cuando, entregado á mis reflexiones, examino las cosas de este mundo, las importunas vicisitudes de la vida, la engañadora onda de la inconstante fortuna, las maniobras con que hace á los pobres ricos y despoja á los ricos de sus bienes; sorprendido por sus caprichos, túrbase mi espíritu y todo es para mí aborrecible, á causa de su instabilidad. De qué modo podré hacerme dueño de la fortuna que desde su escondrijo nos espía y nos sorprende». (4) «Juguete de la fortuna es la vida del hombre, miserable, vagabunda y llevada al retortero entre las riquezas y la pobreza. Como una pelota eleva de nuevo á los que había abatido, y precipita en el sombrío abismo á los que había elevado hasta los cielos». (5) «Somos reservados y mantenidos para la muerte, como esas piaras de cerdos que son brutalmente degollados». (6)

(1) *Anthologia Palatina*, 10, 123.
(2) Íd., 10, 118.
(3) Íd., 11, 56.

10. Designios de Dios en la marcha seguida por

(1) *Anthologia Palatina*, 7, 349.
(2) Íd., 10, 72.
(3) Íd., 10, 81.
(4) Íd., 10, 96.
(5) Íd., 10, 80.
(6) Íd., 10, 85.

los paganos.—Tal es el verdadero paganismo; es un cuadro este que tiene bien poco de ideal y de consolador; forma aterrador contraste con el cuadro tan agradable que de sí misma ha pintado la Edad Media y que veremos en el cuarto volumen; numerosas son las sombras, pero la culpa es de la antigüedad, que con tanta realidad se pintó á sí misma. No nos sentimos dispuestos á condenarla, que bastante la compadecemos, pero lo que en manera alguna podemos hacer es canonizarla, ó solamente llamarla feliz, y envidiarla. No podemos en modo alguno dar bofetadas á la verdad, como lo hicieron en otro tiempo los verdugos de la Verdad eterna.

Con toda sinceridad nos dicen los antiguos que no fueron felices, y que después de haberse desviado del camino que los conducía á su fin, después de abandonar completamente á Dios, no encontraron ni su propia perfección, ni la satisfacción completa del corazón. Si quisiéramos hacerlos pasar por hombres completos, rechazarían este título honroso como lo hace Theognis: «¡No! En la generación que hoy vive sobre la tierra, no alumbra el sol al hombre completo». (1)

Pero aun á través de esa triste confesión del paganismo, vislumbramos una verdad consoladora. En aquellos tiempos en que «dejaba Dios á las naciones que siguiesen sus propios caminos» (2) y «se hacia buscar por ellas», (3) «nunca se dejó á sí mismo sin testimonio». (4) Y entre aquellas manifestaciones, hay una especialísima que consiste en «hacerles sentir el aguijón del pecado». (5) Así que, no se encontraban á su gusto en esta tierra que contiene tantas cosas seductoras. Ni aun en los siglos de la más profunda decadencia, pudieron olvidar enteramente que su noble naturaleza había sido creada para algo más que para revolcarse en los goces sensibles. Ni abandonaron jamás el deseo de ver levantarse una mano libertadora que les diera la verdadera paz del alma. Respondió á ese deseo el Cristianismo, y por eso encontró entre muchos de ellos favorable acogida.

(1) Theognis, 615.
(2) Hechos de los Apóstoles, XIV, 15,
(3) Íd., XVII, 27.
(4) Íd., XIV, 16.
(5) *Vocat. Gentium*, 1, 4.

Apéndice II

RESULTADO FINAL DE LA CIVILACIÓN MODERNA NO CRISTIANA

1. La pretendida grandeza de los genios no cristianos.—Es indiscutible que gozaron poco de la vida los antiguos, y que no alcanzaron el fin á que debe llegar el hombre; ni los mejores de ellos tuvieron energía para desprenderse de las seducciones del mundo, para recorrer un camino mejor que les permitiera cumplir la obligación verdadera impuesta á la humanidad, y llegar así á la felicidad natural. Y ¿dónde están sus admiradores pasados y presentes? ¿Han conseguido llegar á ser hombres completos y dichosos los modernos que han seguido el mismo camino que los antiguos? Lo dicen y no se cansan de repetirlo, pero semejante afirmación es sólo propia de ciertos espíritus que se han pegado á dos principios, cuya escasa solidez conocemos lo bastante. Sola la antigüedad, dicen, trabajó por llegar á la verdadera humanidad; al desaparecer aquélla, todo volvió á la barbarie; hace ya dos mil años que vive el mundo en la discordia, desgarrándose interiormente. Acaso ¿puede tener otros resultados que la falta de reposo y el desproporcionado desarrollo de las humanas energías, un estado que, por un lado, ambiciona ardientemente fines situados más arriba de esta tierra, y no puede, por otro, desarraigar jamás la naturaleza sensible? Nuestros grandes talentos modernos, yendo á la cabeza nuestros poetas, debieran haber tomado la heroica resolución de renunciar á esa especie de incitable equilibrio entre lo natural y lo sobrenatural; debieran haber concebido al hombre como los antiguos, esto es, como un ser pura-

mente natural, con la única y simplicísima obligación de ennoblecer su vida sobre la tierra y de ocupar dignamente su lugar aquí abajo. Y parecía que era el único camino posible, por el cual pudiera llegar el hombre á la perfección y á la felicidad. Debieran también nuestros grandes talentos haber comenzado por presentar las pruebas. Porque, después de los grandes días de la antigüedad, no ha visto el mundo hombres tan grandes y en tan perfecta armonía consigo mismos, hombres verdaderamente completos como esos semidioses modernos, llenos de clásica tranquilidad y de olímpica suficiencia, tales como Gœthe, Schiller, Humboldt y *tutti quanti*.

2. Imposibilidad de igualar á los antiguos, apostatando del Cristianismo.—Son muy gruesas estas palabras y necesitan apoyarse en pruebas muy sólidas para que les demos fe. Porque si son, como hemos visto, de tal naturaleza la perfección y la felicidad de los antiguos, esto es, vana y espantosa realidad que forma el más singular contraste con las imaginaciones exaltadas de los exagerados panegiristas de la antigüedad, es *a priori* permitido aventurar la presunción de que nada van ganando los modernos abandonando el orden de cosas más elevado que ha traído el Cristianismo para volver al antiguo paganismo. Menos malo es no alcanzar un fin que jamás se ha podido conocer bien. Es cierto que en tales circunstancias no será muy considerable la felicidad; pero el que en este estado se encuentre, será menos desgraciado que el que sabe que debe llegar á un fin más elevado y que puede llegar á ese fin, y que por su culpa puede dejar de llegar á conseguirlo. Por eso, dejar un verdadero bien y de un orden superior que se tiene á mano, es bastante diferente y mucho peor que lanzarse á apariencias engañosas.

Evidente es que á nada puede conducir absurdo semejante, y que no puede tener otra consecuencia, sino hacer caer en doble error; y esa es la desgracia inevitable de los que han sido favorecidos con los beneficios de la fe, y que, después de haber vivido conforme al deber que se nos ha

impuesto después de la revelación, han dado un paso atrás, y han querido gobernarse por los principios que estuvieron en vigor antes del Cristianismo. Les falta el fin sobrenatural, y no alcanzan al fin natural. Por eso resueltamente decimos que á los modernos que han apostatado de la religión cristiana, y que han vuelto al humanismo y al paganismo, les es absolutamente imposible alcanzar á los antiguos en el terreno puramente natural, y tener parte en la perfección y en la felicidad naturales, hacia las cuales habían remontado ellos su vuelo. Como ya hemos visto, tampoco alcanzaron su fin los antiguos; nos lo repiten ellos millares de veces con el más amargo sentimiento; mas como estaban de buena fe, sin prevenciones, á lo menos se movían sobre el terreno, y podían llegar á resultados que jamás tocaremos nosotros, si nos volvemos á ellos, renegando conscientemente del estado más perfecto que hemos conocido. Importantísima verdad que hallaremos con frecuencia confirmada. Pero nuestro deber hoy es mostrar que nuestros modernos que se hacen eco de los antiguos, ocultan bajo brillantes apariencias más profunda herida y mayor falta de felicidad que la que hemos visto en la antigüedad. Y esto vamos á hacer.

3. Las tres leyes fundamentales de la cultura natural.—Aun cuando eleven la naturaleza cuanto puedan los enemigos del Cristianismo, aunque rebajen á su gusto también el orden sobrenatural, jamás harán que mienta el axioma que en estos términos expresa el poeta árabe:

«Dos naturalezas tiene
»La humanidad, buena y mala
»Entre sí son enemigas...» (1)

No ha creado el Cristianismo esa lucha que se traba en el interior de la naturaleza humana; antes de su aparición, ya la experimentó el mundo, y sea cristiano ó no, la lleva ya consigo el que llega á la luz. Sabemos que no es propia de la verdadera naturaleza del hombre tal cual salió originariamente de las manos de Dios; pero es así ahora,

(1) Abû l' Atahya (Kremer, *Culturgesch. des Orients*, II, 375).

y debe contar con ella el que aspira á la perfección. Es verdad también que ni la ha olvidado ni la ha negado el mundo: en los siguientes versos nos lo ha dicho el poeta griego:

«Os pegáis á los bienes de la tierra,
»Renunciando á la dicha, á la ventura;
»Los mandatos de Dios omnipotente
»Con corazón y mente
»Despreciáis, y olvidáis que sois su hechura.
»Quien sumiso á su Dios aquí obedece,
»Su nobleza, su honor, su gloria acrece». (1)

Tampoco ha inventado el Cristianismo esta máxima; en la razón y en la conciencia la encuentra el hombre al llegar al mundo; no ha hecho el Cristianismo más que confirmarla y ratificarla, como lo ha hecho con otras muchas cosas conocidas también sólo por las vías naturales; las ha inculcado de nuevo, después de purificarlas de todos los errores, y no pueden reivindicarla como máxima propia las verdades cristianas reveladas tomadas al pie de la letra. Por eso tiene algún valor entre los que jamás han oído hablar de la revelación, y con mayor motivo entre los que le dan la espalda á pretexto de volver al paganismo, y esto, según creen, para descargarse del peso de ley cristiana.

Resulta de aquí que tiene tres clases de deberes el que quiere alcanzar no más que el fin natural de la perfección y de la felicidad humanas (porque no hablamos aquí del fin sobrenatural). Debe secundar todos los verdaderos y legítimos esfuerzos de su naturaleza. Debe extirpar ó purificar todas las inclinaciones malas y poco nobles que lleva consigo. Debe dirigir hacia Dios su vida entera, y poner por obra todas las leyes divinas que halla escritas en su razón y en su conciencia. Todo esto es puramente natural y fundado en la naturaleza humana. Y porque no es natural al hombre la corrupción que ha penetrado en la naturaleza humana, contra ella reclama ayuda y protec-

(1) Kleanthes, *Hymn. in Jovem*, 23 y sig. (Mullach, *Fragm. philos. Græc.*, I, 151).

ción la sana naturaleza. Y porque no se basta á sí misma la naturaleza del hombre, ni se perfecciona, sino dirigiéndose á su fin, le es necesario aspirar con todas sus fuerzas á identificarse con aquel fin, esto es, con Dios, por el cumplimiento de su voluntad y por la imitación de sus perfecciones. Si así se comprende el hombre, está en vías de perfección y de felicidad, si no, llegará á ser peor de lo que es en la actualidad; y esto en detrimento de su verdadera perfección y de su verdadera felicidad.

4. Lo sobrenatural. Lo supra-sensible. Lo natural. La apostasía de los fines naturales destruye la naturaleza y la felicidad.—Son doctrinas éstas con las cuales, nunca nos cansaremos de repetirlo, nada tiene que ver el Cristianismo. Se cree que se las puede rechazar con la breve fórmula de que uno no quiere obligarse con lo sobrenatural. Pero, ¡si estamos aquí muy lejos de hablar de lo sobrenatural! Es verdad que el Cristianismo enseña verdades y deberes sobrenaturales, como enseña á conocer y á alcanzar el fin sobrenatural; pero todo eso es de naturaleza muy diferente de lo que al presente tratamos. Nadie puede prescindir de las verdades, de los deberes y del fin de que se trata actualmente, ni aun cuando con tanta falta de razón se pretende no tener que ver nada con lo sobrenatural. Hay verdades supra-sensibles, ó espirituales; hay grandes deberes impuestos por una moral superior; hay un fin colocado más allá de esta vida. Á todo esto está obligado el hombre, aun cuando no sepa una sola palabra de lo sobrenatural; todo es completamente natural, pues no es sobrenatural lo supra-sensible; ¡bien lejos está de serlo! Hay un mundo del espíritu, mundo inmensamente grande, superior á las investigaciones de los sentidos, pero perfectamente accesible á la razón y á la conciencia puramente naturales del hombre. Extiéndese el mundo natural hasta los últimos límites del dominio que puede escudriñar la naturaleza espiritual, y por eso son puramente naturales todas las verdades que hemos examinado hasta ahora por profundas y sublimes

que aparezcan. La existencia que debe el hombre á Dios, la inmortalidad de ese mismo hombre, la razón de vivir, no para sí, sino para el ser infinito al cual debe dar un día cuenta de sus actos, y del cual ha de recibir la recompensa ó el castigo, todo esto y algo más todavía, es completamente del orden natural. Obligan, por tanto, á todos los hombres que llevan consigo la naturaleza humana, y mientras no se desembaracen de esta naturaleza, pesarán sobre sus espaldas con todo el peso del deber, las obligaciones de que acabamos de hablar.

Obligado está el hombre á escoger entre estas dos alternativas: ó vivir conforme á su naturaleza, y por lo tanto, conforme á lo que exige Dios de él, reconociendo el fin de esa naturaleza con todos los deberes que le impone ese conocimiento, ó, si así no lo hace, violentar su misma naturaleza. Resulta de ahí la completa imposibilidad de no considerar á Dios como fin del hombre, ó de renegar de él; la completa imposibilidad de descuidar los deberes que se imponen al hombre, sin privarse, de un lado, de la felicidad que no puede obtener, sino alcanzando su verdadero y último fin, y de otro, sin dejar que se atrofie en él la mejor parte de su naturaleza.

Nadie puede extrañar que la historia de los tiempos no cristianos, y principalmente la civilización de épocas que han rechazado la religión cristiana, encierren tantas cosas directamente opuestas á la naturaleza. Debía suceder así. El que se atreve con el dueño y con el fin de la naturaleza, se atreve con la naturaleza misma; pero el que violenta la naturaleza, debe reconocerse culpable, si «de él se venga la naturaleza y le paga con la maldición y el infortunio». [1]

Y al hablar de este modo, decimos cuál es la suerte de toda civilización olvidada de Dios.

Hemos hablado ya de la antigua.

Una ligera mirada á la nueva nos mostrará que tampoco ella ha conseguido impunemente prescindir del orden del mundo tal cual lo estableció Dios.

(1) Sabiduría, V. 18; XVI, 24.

5. Negación del verdadero ideal en la literatura moderna.—Jamás se atrevieron los antiguos á sustraerse completamente á la idea de un ser soberano; pocos ateos produjo la antigüedad, y á los pocos los marcó con el estigma del desprecio, de tal modo que indica bastante que en la antigüedad era considerado el ateísmo como el más grande y el más abominable de los crímenes conocidos. Parece que, á nombre de todo el mundo antiguo, fué hecha la profesión de fe de Arato: «Dios debe estar al principio de todas las cosas; jamás debe comenzarse algo sin que á ello vaya unido el nombre de Dios. Todo está lleno de Dios, el hogar doméstico y el movimiento ensordecedor de la plaza pública. El mar y las murallas de las plazas fuertes nos exhortan á suplicarle que nos ayude y favorezca». (1) En aquella época, estaba lleno de Dios el mundo, y, aun diremos, demasiado lleno; de aquí que la literatura estuviese también completamente impregnada de él. No podemos, sin ruborizarnos, poner nuestros clásicos modernos al lado de los clásicos antiguos; ¡tan vacíos están de Dios, y, por lo mismo, tan vacíos de todo lo que sea elevado! Razón tiene Simrock, cuando, al hablar de ellos, se expresa en los siguientes términos: «Ahora tenemos que habérnoslas con los modernos paganos: no tienen un cielo poblado de divinidades; pero, como no conocen el *más allá*, con gusto harían de esta tierra la morada de todos los demonios. Comparados con ellos, eran morales, piadosos y creyentes los antiguos, y santo y sublime el antiguo paganismo ». (2)

Los mejores, ó menos malos, son los que evitan encontrarse con Dios en su camino, ó temen pronunciar su nombre, como si fuera una palabra inconveniente que no puede invocar ningún hombre de corazón. Ha dicho de Alejandro de Humboldt un talento cáustico, que «le parecía aquel hombre como el que visita una casa, una biblioteca, las colecciones y el parque de un gran señor; pero que no tiene bastante educación para creer conveniente pasarle la tarjeta». Desgraciadamente falta ese sentimiento de educación á casi todos los jefes de la literatura moderna; y podemos darnos por satisfechos, si sólo se portan groseramente en la casa del señor, porque muchos de ellos no se contentan con dejar á un lado desdeñosamente á Dios sin dirigirle la palabra; no omiten ocasión de burlarse de Él y de blasfemar, y si no encuentran ocasión oportuna, la crean y la traen por los cabellos.

(1) Aratus, *Phænom.*, 1-4.
(2) Simrock, *Deutsche Mythologie*, (2), 166.

Nuestra literatura está animada, no sólo de indiferencia contra Dios, sino de verdadero odio. La tercera República francesa ha llegado á prohibir en las escuelas las ediciones de los antiguos clásicos en que no se había borrado el nombre de Dios; para los enemigos de Dios, son demasiado cristianos los paganos.

Según esto, fácil es calcular qué fin y qué ideal pueden perseguir una cultura y una formación de los espíritus que brotan de tales medios.

En verdad, ¿cuál puede ser el ideal á que llegaron, no los Gœthe y los Schiller legendarios, sino los Gœthe y los Schiller históricos, que vivieron realmente lamentándose de que el Dios de los cristianos, ese Dios sin estética, hubiera destronado á los bellos dioses de la Grecia, digámoslo de una vez, á la Venus de Chipre, pues no sabían qué hacer de los demás? Y ¿qué ideal también para nuestra juventud, si la educamos con semejantes obras, si le inculcamos siempre esta misma idea, haciendo ver que en ella recogerá las más bellas flores de la moderna civilización, y encontrará los modelos de una humanidad verdadera y completa? Cierto que no podemos extrañarnos lo bastante de la ceguedad de nuestros tiempos; quéjase todo el mundo de que han desaparecido los sentimientos nobles y elevados, y se asusta ante la insubstancialidad y la impiedad que conducen á los niños á aventajar á los pecadores más endurecidos; pero nadie piensa que es imposible que suceda de otro modo, si se familiariza á los jóvenes, y sobre todo á las jóvenes, con una literatura de que no pueden

sacar sino el desprecio de la religión y de Dios, si no tienen insensibilidad de alfajia. Para muestra, véase el lenguaje de Byron: «Pues bien, si para ser feliz he de perder mi dignidad por el arrepentimiento, por la confesión franca de todos mis pecados y la sumisión á Dios, os diré:

«Sed felices solos.
»Vuestra felicidad no me acongoja,
»Si á los míos y á mí postra y sonroja». (1)

Leído esto, ¡podrán los jóvenes ir á confesarse y á humillarse en el tribunal de la penitencia! Algunas páginas después, se leen sobre el temor de Dios y la piedad estas blasfemias:

«¿Por qué de la piedad
»Pruebas daré, si interminable lucha,
»Antes que el pan alcance,
»Con la naturaleza entera debo
»Sostener? Y ¡por qué de ánimo grato
»Daré señal? Porque polvo y tierra
»Soy, y hasta ser en polvo convertido,
»¿Por el polvo á arrastrarme se me obliga?
»Si nada soy, permítaseme al menos
»De hipócrita dar muestras... (2)

¿Podremos esperar encontrar todavía fe y temor de Dios entre hombres que han crecido bajo la influencia de tales ideas, y no han sentido que se les saltaba el corazón? ¿Ó dejaremos que llegue libremente á todas las manos esta literatura para minar en las almas los últimos restos del respeto debido á Dios y á la religión? Cierto que ha sido bien preparado el medio; casi podría creerse que lo ha sido de intento. Apenas si puede imaginarse más enconada blasfemia que la que en los siguientes versos ha expresado Immermann, uno de los primeros apóstoles de la emancipación del mundo:

«Tú también, oh buen Dios, me has agraviado;
»Sin explorar mi voluntad siquiera,
»Me has puesto en el teatro del pecado:

(1) Byron, *Caín*, (Bœttger, Leipzig, 1847, VII, 134).
(2) Íd., 203.

»Todo lo olvidaré, sea cualquiera
»La ligereza loca ó el despecho
»Con que quisiste herir nuestro derecho». (1)

Según el código de todos los pueblos, tales líneas merecen el verdugo y las llamas; ni los atenienses las hubieran dispensado de tal castigo. Mas entre nosotros, van siguiendo inpunemente su camino, y les es permitido matar el ideal y asesinar las almas en tanto número como puedan presentarse; porque sería abominable, si se llegase á decir que nuestra policia reprime con severas penas la libertad de seducción. Déjense, pues, de asustarse cuando la Revolución roja venga en ayuda de la policía, y cuando, para abrir camino más breve á la libertad, incendie barrios enteros en las ciudades al compás de una canción blasfema que, saliendo de las gargantas hambrientas y sedientas del pueblo, no será sino el rudo eco de los versos de nuestros estragados poetas:

«El Dios que mudo y sordo se presenta,
»Maldito sea. En vano le rogamos;
»En vano de él auxilios esperamos:
»De nosotros desprecio siempre ostenta,
»Nos trata como á locos»...

6. Consecuencias para la vida moral.—Podránse burlar del ideal tanto como quieran para acomodarse á la moda que cada día gana más terreno; pero algo quedará siempre incontestable, y es que del ideal depende toda la vida moral interior. Donde hay un ideal verdaderamente grande, y sólo el ideal religioso es verdaderamente grande é innegablemente durable, la vida de los hombres del pueblo, en las cotidianas ocupaciones que la forman, recibe el sello de la profundidad, de la grandeza y, frecuentemente, hasta de lo sublime; pero donde falta ese ideal, donde ha sido reemplazado por un ideal puramente terrestre, ilusorio é imperfecto, el pensamiento y las inclinaciones de los hombres, aun de los dotados de ciertos talentos y que gozan de gran reputación, dejan vislumbrar tal

(1) W. Menzel, *Deutsche Dichtung*, III, 405.

falta de elevación y, aún á veces, tal vulgaridad, como no puede verse en el cristiano más sencillo que conoce su Religión y la practica.

Aun para un Juan Gottlieb Fichte, las acciones heroicas, el gozo que experimenta la conciencia cuando ha obrado bien, la fe en las buenas acciones ejecutadas voluntariamente y el mérito, no son sino preocupaciones de que existe una bondad innata en la naturaleza humana. (1) Y, sin embargo, es éste uno de los pocos espíritus que en especialísimas é importantes circunstancias son capaces de cierta elevación.

Lo mismo le sucede á Federico Gentz; pero también se ve obligado á confesar, en su carta á Raquel, en la época más agitada que él vió y á cuya formación tanto contribuyó: «Podría revelaros qué forma han tomado ahora mi egoísmo y mi desprecio del mundo. No dejo la pluma, sino para ocuparme en el arreglo de mis habitaciones; atiendo sin cesar á procurarme todo el dinero posible para muebles, para perfumes y para todo el refinamiento que puede exigir el lujo; desgraciadamente, á esto queda reducido mi apetito; el único alimento que tomo con interés es el desayuno; leería con gusto muchas veces, pero no conozco libro en el mundo que pueda inspirarme atractivo». (2) «Qué insípida es la vida; nada me entusiasma; estoy frío, escéptico, gastado; siento dentro de mí un gozo diabólico, viendo que siempre acaban de la manera más ridícula las cosas más grandes». (3) Y sin embargo, quería arrastrar eternamente, ó, por lo menos, mucho tiempo, aquella vida sin honor: «Si me asegurasen la salud, decía, con gusto continuaría viviendo treinta años».

Tal es la luz con que aparece la vida entre los individuos que, de tiempo en tiempo, hacen algunos esfuerzos para levantarse, cuando han destruído el sublime ideal de la Religión.

(1) K. Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie*, V, 721.
(2) Fr. Gentz an die Rahel, 30 de Abril de 1814.
(3) Íd., 21 de Abril de 1814. (Schriften von Gentz, I, 172).

¿Qué será de aquéllos que se abandonan por completo?

Nada de extraño que se diga un día á sí mismo un joven de diecisiete (1) años, que lleva en la cabeza á Byron, á Musset, á Heine y á Lenau: «Vendería mi vida por algunos céntimos, si no fueran palabras sinónimas morir y dejar la vida; sería para mí el más grande de los consuelos, si pudiera ahogar en cerveza ó en ponche los pocos pensamientos íntimos, serios y decentes que me restan».

El espíritu que más analogía tiene con el anterior es el maestro de Luís Napoleón, Bilderdijk, el mejor poeta holandés moderno. Vivía, como nuestro Bürger, en la poligamia; corrían parejas su talento para disipar el dinero y su inclinación á vivir como gran señor; pero no le bastaban su inmensa pensión anual y sus rentas; exteriormente aparecía extremadamente rico, pero eran continuas las privaciones de aquel hombre tan célebre; en medio de las fiestas que daba en su honor el mundo, se sentía dominado por dos pensamientos que no le abandonaron nunca: la desesperación y el suicidio. (2)

Muy parecido le es Benjamín Constant. Éste no tuvo juventud; pasó la vida delante de las mesas de juego y entre los más sospechosos aventureros: no tenía en aquella época, sino los estímulos y los peligros que podían ofrecerle algunos encantos. Ya lleno de entusiasmo rayano en la locura, ya descorazonado hasta el fastidio, se lamentaba sin cesar de estar condenado por la suerte aun á mancillar su más puro ideal. Comienza por reñir con su padre, con sus compañeros de desórdenes, consigo mismo, con su patria, y después se reconcilia con todos; y no sabe en fin qué hacer, si emigrar á América, ó casarse, ó saltarse la tapa de los sesos. Sin embargo, tiene para él sus atractivos aquella vida; se burla del honor, de la felicidad y de la desgracia; disgustado de todo, se casó aburrido para tener el gusto de llenar de amargura la vida de su com-

(1) Honegger, *Lit. und Cultur des XIX Jahrh.*, 216.
(2) Jonckbloet, *Geschichte der niederlændischen Litteratur.*, Deutsch von Berg II, 574 y sig.

pañera con sus infidelidades y con el proceso de separación. Estar constantemente encadenado á una mujer, era para el una esclavitud semejante á la muerte; con tales disposiciones, se puso á escribir una obra sobre Religión, y el resultado fué el que podía esperarse: un modelo de esa multitud de pérfidas calumnias, cuyo secreto conoce admirablemente nuestra época, con títulos deslumbradores y ciencia barata. Por mucho tiempo ocultó el secreto, pero al fin se descubrió. [1]

Preferimos no entrar en pormenores respecto de las ruines seducciones en que disipó Gœthe sus mejores años, y respecto de las villanías, para repetir la misma palabra, aunque sea poco noble, con que robó el honor, corrompió el corazón y mancilló la vida de multitud de jóvenes y de señoras. Inútil ir más allá, después de haber trazado Janssen, en sus biografías y retratos contemporáneos, y con la mayor exactitud, la vida desgraciada de esas grandezas modernas.

7. Su recompensa es la desgracia.—Y ahora, ¿es posible creer que pudieron llegar á la vida verdadera, completa y ejemplar, y á la posesión de la felicidad, hombres que persiguieron semejante ideal, ó más bien, que no tuvieron ideal alguno, sino que disiparon su existencia en la insulsez, en la frivolidad y en el vicio? En verdad, que no sé si podría creerlo, aunque me lo asegurasen ellos con todos los juramentos imaginables; pero dicen todo lo contrario.

Veamos ahora á Hœlderlin, uno de esos fanáticos de la superioridad imaginaria de la antigüedad. En él, la adoración ciega de los antiguos y el exagerado desprecio que sentía por los bárbaros, entre los cuales se veía obligado á vivir, llegó al estado de locura. En tal estado, sentíase tan incapaz de librarse del mundo, que, á sus ojos, era la causa de su disgusto, como impotente para volver á traer á la tierra el cielo que creía había existido aquí abajo en otro tiempo,

(1) Julian Schmidt, *Geschichte der franzœsischen Literatur seit der Revolution*, 1, 381 y sig.

antes de los tenebrosos días del Cristianismo. Lleno de aquellas insensatas ilusiones, «batía las alas, sirviéndonos de sus íntimas palabras, como un ganso que, erguido sobre sus anchos pies, en medio de una ciénaga pegajosa, se esfuerza en vano por levantar el vuelo hacia la Grecia». [1] Extravagante imagen, pero muy propia para inspirarnos pensamientos singulares sobre la humana felicidad, que, como constantemente se nos repite, debe crecer en el terreno de semejante concepto de la vida.

No sabemos si puede probarse en forma más clara y evidente lo que hemos dicho más arriba, esto es, que se puede muy bien rechazar el fin sobrenatural, pero, después, se es incapaz de llegar al fin natural.

Mas desgraciadamente, ¿ha sido sólo ese loco voluntario el que ha sufrido todas las consecuencias de su locura? ¡Ojalá fuera así! Pero las cosas han llegado á tal extremo, que Julián Schmidt, historiador no exento ciertamente de liberalismo, se vió obligado á decir de la mayor parte de nuestros poetas modernos que «existía en ellos una idea fija que les hacía ver el carácter distintivo de hombres importantes en la enfermedad permanente, en el mal humor, y en la misantropía». [2]

Lo confiesa de sí mismo Luís Tieck: «Mi vida es un vacío completo; [3] nada la llena, todo es vanidad y mentira». [4] Puede aplicarse esto, según Honegger, á la mayor parte de los poetas. [5]

Inútil es evocar el recuerdo de hombres que, dotados de los más raros talentos, concluyeron, en forma tan trágica como Byron. En su desgracia, excita tal compasión, que apenas si se le puede querer mal. Su Caín no hace más que revelar sus ideas y sus sentimientos.

(1) Haym, *Die Romantische Schule*, 309.
(2) Julian Schmidt, *Gesch. der deutschen Litteratur der XIX Jahrh.*, III. B. Widmung; cfr. *Gesch. der franzœsischen*, II, 592.
(3) Honegger, *Litteratur und Cultur der XIX Jahrh.*, 89.
(4) Id., 172.
(5) Id., 30, 270, 205.

«Vivo, sí; pero vivo
»Para morir: viviendo, nada veo
»Que haga mi muerte odiosa,
»Sino una inclinación que me es innata,
»Un detestable, un invisible instinto
»De esta tirana vida,
»Que, cual á mí, detesto, y que no puedo
»Soportar por más tiempo. Así, así vivo:
»¡Oh, si nunca jamás vivido hubiera!» (1)

Para obtener la verdad completa de las ideas que acabamos de expresar, debemos examinar más de cerca tres favoritos de la moderna civilización, que se nos ofrecen constantemente como modelos, cuando se trata de demostrar hasta dónde supo elevarse el genio del paganismo antiguo. Nos referimos á Gœthe, á quien tanto se complacen en llamar el Olímpico moderno; á Schiller, el favorito de las Gracias; y á Alejandro de Humboldt, el querido de los dioses, lleno de la más grandiosa armonía, para servirme de las expresiones con que se ha querido calificarlo.

El menos malo de todos estos es seguramente Schiller; es quizá también el menos desgraciado. Él mismo confiesa que no sabe más que una sola cosa, esto es, «que jamás ha sido feliz, que su corazón estaba vacío, llena de tinieblas la cabeza, y que ignoraba qué quería». (2) Menos feliz era todavía Humboldt, el príncipe de la ciencia de nuestro siglo. Y ¿podía ser otra cosa un hombre que casi á los ochenta años hacía chistes, y chistes malos, sobre la inmortalidad y los avisos de la conciencia, sobre las tentativas de conversión, ó, para decirlo en menos palabras, y empleando las suyas propias, «sobre aquel negruzco horizonte, que se le representaba al otro lado de la tumba?» ¿Podía esperarse más de un hombre que, aun en la decrepitud de la edad, sonreía todavía á las tentaciones con las que jamás hubiera debido hacer la paz á los veinte años? No era más que merecido castigo el verse obligado á lamentarse de los

(1) Byron, *Caín*, (Bættger, VII, 106).
(2) Janssen, *Schiller als Historiker*, (2), 180.

extravíos de su vida, del frío infierno budista en que se hallaba, y al confesar con dolor que aumentaban cada día sus tristezas y sus tormentos. (1)

El más desgraciado fué Gœthe. Ninguna ilusión se hizo sobre su estado. Se han escrito numerosas disertaciones para saber si fué feliz; pero responde él mismo que no lo fué, (2) y cierto es que lo sabe mejor que nadie. Confiesa que había momentos en que hubiera querido dejar el mundo civilizado, y ocultarse entre los salvajes del mar del Sur; cada día empeoraba su condición, y, según él, debía Dios destruir este mundo, pues era demasiado bueno aún para acceder á esta exigencia, á fin de reemplazarlo por algo mejor. Fué su vida el continuo rodar de una piedra que en vano trata de levantarse; en setenticinco años de existencia, apenas tuvo un mes propiamente feliz, según él mismo dice. (3) No obstante, fué más feliz que otros muchos. Abderramán III, el más brillante de los califas de Córdoba, el gran arquitecto, cuya felicidad inalterable, durante un reinado de cincuenta años, era la envidia general, dejó notas que se hallaron después de su muerte, y en las cuales dice que sólo gozó quince días de una felicidad verdaderamente pura. (4)

También Bilderdijk dice que no se acuerda de un solo momento de contentamiento interior. (5) El superintendente Enrique Müller de Rostock que, después de dos siglos, es todavía para los protestantes el más querido de los poetas, murió afirmando que aqui abajo no había tenido un sólo día de gozo. (6) Gœthe aun llegó á tener un mes; pero ¿qué es un mes comparado con setenticinco años? ¿Basta acaso cubrir los gastos de la existencia? Verdad es que debemos maravillarnos de semejante resultado. ¿Qué puede

(1) Janssen, *Zeit. und Lebensbilder*, 107 y sig.
(2) Julian Schmidt, *Gesch. der deutschen Litteratur in* XIX *Jahrh.*, (2) I, 280, 291.
(3) Gœthe's Gespræche mit Eckermann, (3) I, 76.
(4) Schack, *Poésie und Kunst der Araber in Spanien.*, II, 208.
(5) Jonckbloet, *Geschichte der niederlœndischen Literatur*, Deutsch. von Berg II, 568, 576.
(6) Herzog, *Realencyclop. für prot. Kirche*, (2) X, 337.

esperarse de una vida que describió él mismo con el título de «Ocupaciones de un genio?»

«Cual Diógenes, mi tonel
»Voy sin parar volteando;
»Ya es la seria gravedad,
»Ya es la zumba y chiste raro;
»Ya es el amor, ya es el odio,
»Ya esto, ya aquello: no hay caso
»En que se pueda saber
»Si es nada ó puede ser algo.
»Cual Diógenes, mi tonel
»Voy sin parar volteando». (1)

Y con todo esto, ¿á qué vino á parar? Lo recorrió todo, lo estudió todo, lo posible y lo imposible; pero nada á fondo, nada con seriedad. ¿Y cuál fué el resultado? Lo dice por boca de su Fausto:

«Física, Metafísica, Derecho,
»Medicina después, y Teología
»También ¡ay Dios! por mi desgracia todo,
»Todo lo escudriñé con ansia viva,
»Y hoy ¡pobre loco de infeliz mollera!
»¿Qué es lo que sé? Lo mismo que sabía.
»Doctor me llamo, dígome Maestro;
»Y hace diez años ya que abajo, arriba,
»Acá y allá, y á diestra y á siniestra,
»El escolar rebaño mi voz guía.
»¡Sólo pude aprender que no sé nada,
»Y el alma en la contienda está rendida!
»Bachiller ó doctor, seglar ó preste,
»Nadie su ciencia iguala con la mía.
»Ni escrúpulo ni duda me atormentan,
»Ni demonio ni infierno me intimidan;
»Y así, de sombras y de espantos libre,
»Huyó todo el encanto de mi vida.
»Al hombre inútil para el bien estéril,
»Nada puedo enseñar que de algo sirva,
»Y sin caudal ni crédito ni honores,
»Vida arrastro que un can despreciaría». (2)

¡Tales son los modelos según los cuales debemos formarnos á nosotros mismos, y formar nuestra juventud, para ser hombres completos, y llegar al puro goce de toda la

(1) Gœthe, *Werke*, Stuttgart, 1853, II, 245.
(2) Gœthe, *Faust.*, Stuttgart, 1854, XI, 18; cf. (72) Traducción de A. Hubert.

felicidad humana, porque así lo ha creído oportuno y conveniente la pedagogía moderna! Compárase el uno á un ganso, y dice el otro que lleva una vida que no hallaría soportable un perro. La moderna filosofía, que nos ofrece semejantes testimonios, se descarta solamente del pesimismo en el sentido de que demuestra la legitimidad de semejante vida. Supuesto que para su desarrollo haya sido colocada en condiciones normales, no podía ser de otra manera; se vió forzada.

«Pensaba el hombre en los pasados tiempos
»Sólo en sí, y para sí decir podía:
»Si soy feliz, ¿por qué la dicha mía
»Se ha de turbar ante desgracia ajena?
»Á tal avilantez hoy ha llegado,
»Que dice sin temor: soy mi tormento
»Ygual para los otros debe serlo.»

De esa disposición salió la manía del Budismo, lo mismo que la coquetería de hacerse desgraciado por su propia culpa, que es lo que hoy priva en la literatura. Soy desgraciado; no tengo lo que me podría hacer feliz, la seriedad y el imperio de mí mismo; los demás tampoco tienen derecho á ser felices; luego hay que persuadirlos de que no hay felicidad posible, y que, desde nuestro nacimiento, estamos condenados á ser desgraciados. Despojémoslos, pues, de los últimos restos del ideal que todavía poseen, quitémosles la creencia de que debe el hombre alcanzar un fin, para que, si no nos creen, y á pesar nuestro, quieren buscar siempre la felicidad, no hallen el camino que los conduzca á la verdadera dicha. Tal es la idea fundamental de la moderna filosofía budista de los países de occidente. Es verdad que es filosofía digna de réprobos; y un hombre, (1) que fué desgraciado como pocos, Schopenhauer, la caracterizó del modo más sorprendente, cuando dijo: «No hay más que un error que nos obsesiona desde la cuna, y es vivir para ser felices».

8. Esta miseria prueba también la necesidad de

(1) Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, (3) II, 726.

una curación.—Tentados estamos á poner aquí término á la compasión, dejando paso libre á la indignación. ¡Pero no! Merecen nuestra compasión aun los más desgraciados y los más abandonados, que, de tal modo se han burlado de la felicidad, que no creen en ella, y juzgan que hay que desconfiar de ella como de las más grandes ilusiones.

Hay otros que la merecen más todavía, y son los que se dejan aconsejar de ellos. ¡Desgraciados, están mal aconsejados! Y si, en compensación del Cristianismo que rechaza el mundo, no sabe ofrecernos el mundo, como resultado de la civilización, otra cosa que esa formación y ese empleo de la vida, pocos motivos tenemos para envidiar sus conquistas, y muchos para quejarnos de las que nos ha traído.

Y, sin embargo, gracias á una misericordiosísima disposición de Dios, en el castigo del mal hallamos la prueba de que nos es necesario el remedio. No es difícil reconocer lo que Dios quiere, si tan profundo vacío les hace sentir á los que de él se alejan ó se conducen como extraños para con él. Lo demostró el paganismo de los antiguos tiempos con aquel malestar intenso que hacía desear lo porvenir. Hoy, ese doloroso sentimiento que nos produce una llaga interior, y que jamás evitará el que huye de Dios, ese sentimiento que jamás dominará ningún tumulto, es una exhortación á mirar atrás, y á considerar, en medio de los tiempos, el lugar de Aquél que es nuestra paz. Y si nos parece demasiado larga esa distancia, nos invita á dirigir la vista á los días de nuestra felicidad, cuando, con alegre sumisión á su ley, gozaba nuestra alma de un reposo con el cual ninguna felicidad podía compararse.

CONFERENCIA IX

SIN RELIGIÓN NO HAY HOMBRE COMPLETO

1. Negación de la necesidad de la Religión para la moralidad de la vida.—No existe tan temerario y tan insensato arquitecto que quiera levantar un edificio sin abrir cimientos proporcionados, y sin tener á mano los materiales necesarios. Y suponiendo que pensase en obrar de esta manera, tendríanle por loco los testigos de su obra, opondríanse á su irracional designio las autoridades, y haríanle responsable los tribunales de todos los perjuicios que pudieran resultar. Pero á nadie se le ocurre obrar así. De ordinario, cuanto más importante es el edificio, tanto más sólida ha de ser la base; cuanto más considerables sean las dimensiones que se le quieren dar, tanto mayor será el peso que ha de soportar, y, por consiguiente, tanto más sólidos han de ser los puntales destinados á sostenerlo.

Así piensa y así obra todo hombre racional en las diferentes situaciones de la vida. El que emprende un viaje de algunas horas, toma un bastón que le sirva de apoyo. El que está fatigado y quiere descansar, mira primero si es capaz de sostenerlo el objeto al cual va á pedir apoyo. El que piensa formar un hogar, busca una compañera que le ayude á llevar las cargas y los cuidados domésticos; y aun el que ha de colocar un vaso que no vale más que algunos céntimos, comienza por examinar si es bastante sólido el soporte en que lo ha de sustentar.

Sólo cuando se trata de la vida entera, cuyo valor es inestimable, de la vida con todos sus cuidados, con todas sus cargas, con todos los pensamientos que entraña, no teme

una curación.—Tentados estamos á poner aquí término á la compasión, dejando paso libre á la indignación. ¡Pero no! Merecen nuestra compasión aun los más desgraciados y los más abandonados, que, de tal modo se han burlado de la felicidad, que no creen en ella, y juzgan que hay que desconfiar de ella como de las más grandes ilusiones.

Hay otros que la merecen más todavía, y son los que se dejan aconsejar de ellos. ¡Desgraciados, están mal aconsejados! Y si, en compensación del Cristianismo que rechaza el mundo, no sabe ofrecernos el mundo, como resultado de la civilización, otra cosa que esa formación y ese empleo de la vida, pocos motivos tenemos para envidiar sus conquistas, y muchos para quejarnos de las que nos ha traído.

Y, sin embargo, gracias á una misericordiosísima disposición de Dios, en el castigo del mal hallamos la prueba de que nos es necesario el remedio. No es difícil reconocer lo que Dios quiere, si tan profundo vacío les hace sentir á los que de él se alejan ó se conducen como extraños para con él. Lo demostró el paganismo de los antiguos tiempos con aquel malestar intenso que hacía desear lo porvenir. Hoy, ese doloroso sentimiento que nos produce una llaga interior, y que jamás evitará el que huye de Dios, ese sentimiento que jamás dominará ningún tumulto, es una exhortación á mirar atrás, y á considerar, en medio de los tiempos, el lugar de Aquél que es nuestra paz. Y si nos parece demasiado larga esa distancia, nos invita á dirigir la vista á los días de nuestra felicidad, cuando, con alegre sumisión á su ley, gozaba nuestra alma de un reposo con el cual ninguna felicidad podía compararse.

CONFERENCIA IX

SIN RELIGIÓN NO HAY HOMBRE COMPLETO

1. Negación de la necesidad de la Religión para la moralidad de la vida.—No existe tan temerario y tan insensato arquitecto que quiera levantar un edificio sin abrir cimientos proporcionados, y sin tener á mano los materiales necesarios. Y suponiendo que pensase en obrar de esta manera, tendríanle por loco los testigos de su obra, opondríanse á su irracional designio las autoridades, y haríanle responsable los tribunales de todos los perjuicios que pudieran resultar. Pero á nadie se le ocurre obrar así. De ordinario, cuanto más importante es el edificio, tanto más sólida ha de ser la base; cuanto más considerables sean las dimensiones que se le quieren dar, tanto mayor será el peso que ha de soportar, y, por consiguiente, tanto más sólidos han de ser los puntales destinados á sostenerlo.

Así piensa y así obra todo hombre racional en las diferentes situaciones de la vida. El que emprende un viaje de algunas horas, toma un bastón que le sirva de apoyo. El que está fatigado y quiere descansar, mira primero si es capaz de sostenerlo el objeto al cual va á pedir apoyo. El que piensa formar un hogar, busca una compañera que le ayude á llevar las cargas y los cuidados domésticos; y aun el que ha de colocar un vaso que no vale más que algunos céntimos, comienza por examinar si es bastante sólido el soporte en que lo ha de sustentar.

Sólo cuando se trata de la vida entera, cuyo valor es inestimable, de la vida con todos sus cuidados, con todas sus cargas, con todos los pensamientos que entraña, no teme

prescindir el hombre de esas medidas de precaución, en cuya omisión no incurriría tratándose de cosas de importancia secundaria. Y no son sólo los espíritus irreflexivos y ligeros los que creen establecer sólidamente su vida, sin que esté firme el suelo en que se apoyan, sino los pensadores, los escritores y todos los que, al enseñar á los demás el camino, con premeditación y con mucha palabrería, quieren generalizar en la humanidad la convicción de que puede prescindir muy bien de todo apoyo para soportar el peso de esta vida, y para facilitar, á través de las miserias de aquí abajo, el largo y penoso viaje hacia un porvenir sombrío é incierto. Y en verdad que no están poco orgullosos de haberse expresado con palabras tan sonoras y de haber descubierto una sabiduría más elevada que la del Cristianismo. Sólo con ella llegará el hombre á la libertad. El Cristianismo ha tenido ciertamente la intención de recluir á la humanidad en un hospital, enseñando que necesita muletas religiosas; porque cuanto más empeño ha puesto en creer que no podía vivir sin religión, más dócilmente se ha dejado llevar á servir sus miras egoístas. Pero esto no debía durar eternamente: había de llegar el tiempo de la mayoría de edad de la humanidad, y tocaba á la moderna civilización anunciarle esa nueva, é introducirla en el mundo. En adelante, el hombre no necesitará de andadores con que se afirman los vacilantes pasos del niño que anda por primera vez. En adelante podrá pasarse sin religión la humanidad; podrá presentarse por sí misma, y no necesitará apoyo extraño; no tiene más que ensayar sus propias fuerzas, que todavía no conoce, para darse pronto cuenta de que fácilmente puede prescindir de toda ayuda extraña. En otros tiempos, cuando se apoyaba en los brazos de la Religión, andaba con lentitud, tropezando á cada paso; ahora, que ha tirado las muletas, rápidamente, por sus propias fuerzas, llena de valor y sin obstáculos, llegará á ese fin de donde hubiera estado alejada eternamente, siguiendo la primera vía.

2. Misteriosa fuerza de atracción que ejercen la

incredulidad y la irreligión.—Peligrosa es la tentación encerrada en estas palabras; cuenta con la más delicada de todas las pasiones, á que están expuestos aun los que han atestiguado que estaban fuertemente templados contra el aguijón de la carne; á saber, con el orgullo del espíritu. Á esta tentación sucumbió el primer hombre en la flor de su belleza intelectual y en la plenitud de sus energías; no hay que extrañarse de que los afectos de hoy sean idénticos á los de los primeros días de la humanidad. ¡Bástase á sí mismo el hombre! ¡puede pasarse sin Dios! ¡es como Dios! ¡en sus propias cosas puede reemplazar á Dios! ¿Puede encontrarse algo más seductor para el corazón del hombre? Pues en esto estriba toda la misteriosa fuerza de atracción que toda incredulidad y toda irreligiosidad ejercen. Sin interés, no hay incredulidad. ¡Es locura creer todavía en el desinterés de la gran mayoría de los hombres! Si no produjera el Cristianismo algunos aislados héroes del sacrificio, la palabra desinterés sería considerada como mentira en todas partes. Sólo la virtud heroica puede ser practicada sin tener delante la perspectiva de ventaja alguna; por otra parte, sólo del mundo real habla este axioma del Derecho: «Cada uno trabaja para su provecho»; porque no hay quien haga la menor cosa sin tener en vista alguna utilidad personal, aun cuando sea bueno y permitido tal intento. Mas la incredulidad y la irreligión no son virtudes que se distingan por el heroísmo, ni siquiera en sus más acérrimos aduladores. Nadie que conozca el mundo cree hoy en la irreligión y en la incredulidad desinteresadas; nadie renuncia á la razón; nadie, cuando se trata de la vida moral y religiosa, expone principios considerados como locura y rechaza verdades que siempre fueron estimadas como inviolables, si de ello no saca algún provecho. Á veces, ese provecho huele á metal, otras veces es algo palpable; ya es una dulce sonrisa, ya la satisfacción de un vil placer, ora un gracioso juguete, ora la perspectiva de un honor ó de un favor cualquiera. En todo esto se busca siempre agradable complacencia, con cuya eficacia cuenta desde el

principio el astuto seductor, pronunciando después estas palabras: «Seréis como dioses». [1] Es tan delicada esta complacencia, que no siempre se impresionan los nervios rudos habituados á satisfacciones groseras. Sin embargo, no deja de hacer su papel con bastante éxito, ya sola, ya acompañada de más sensibles motivos de excitación. Sin razón se alborota la incredulidad, si encuentra en ello pecado la Religión. ¿No es irritante, dicen, colocar en la misma línea á los asesinos, á los grandes ladrones y á los divorciados, que á los que no se conforman con las exigencias de la Religión cristiana? Pero no se trata de eso. No hay más que leer el Dante, para ver que, siguiendo su opinión, les señala un lugar especial, y especial también á los incrédulos, y por cierto que está bien lejos de ser elevado el lugar de éstos. Hace imponer menor castigo á los que tuvieron eclipsada la razón bajo la influencia de la carne, [2] porque excusa merecían la viciada sangre de Adán y la debilidad de la naturaleza humana. [3] Pero cuanto más se aproxima el pecado al pecado puramente espiritual de los ángeles caídos, menos humano es, más reflexión y meditación supone, y es por consecuencia menos excusable. [4] También el Cristianismo conoce bien el corazón del hombre, y tiene en cuenta la realidad de las cosas; por eso son para él pecado, y de los más grandes, la incredulidad y la irreligiosidad. En circunstancias especiales, es considerado como el más grave, porque, tanto la una como la otra, tienen origen en la raíz del orgullo, y del más elevado orgullo, del que se llama orgullo del espíritu. [5]

3. Locura del pecado y, en particular, de la incredulidad.—Pero si es locura el orgullo, lo es en este caso principalmente. Considera el hombre como insoportable rebajamiento la obligación de someterse á Dios, y como incompatible con su grandeza, que le diga el Cristianismo: «Hazlo todo por amor de Dios, tu Criador, por obediencia á la voluntad de tu soberano Dueño, para llegar á Dios, tu último fin». Muy mezquino, muy bajo le parece someterse á semejante doctrina; teme que será obstáculo para su viril desarrollo, que perjudique á su independencia y atente á su honor. ¿Y qué pondrá en lugar de lo que desecha? Para él es demasiado poco apoyarse en Dios. ¿Hallará un soporte más fuerte, más poderoso? ¡Imposible! Porque no sólo no tiene razón, sino que obra locamente. «No hay pecado en el hombre que no sea una «locura»; [1] no fuera pecado, si no fuera locura, porque «la falta de prudencia es la que lo hace pecado». [2] «La razón es siempre la regla de conducta de toda humana actividad». [3] Se sigue de ahí que todo pecado del hombre consiste en que «la pasión arrastra la voluntad en contra del juicio y de la razón». [4] Por eso, «es señal común á todo pecado la falta de prudencia», [5] y «jamás se hallará perfecta y verdadera prudencia entre los pecadores». [6] Sin embargo, no es común que se presente el hecho en forma tan clara como en el presente caso.

4. Descubrimientos debidos á un nuevo principio de moral.—Para demostrarlo con más precisión y claridad, basta dirigir una mirada á la historia de la moral desde los tiempos de la gran apostasía de los principios cristianos. Desde la segunda mitad del siglo XVIII se ha extendido por toda la humanidad tal espíritu, que hace pensar en la palabra del profeta: «Mezcló el Señor en él un espíritu de vahido, é hicieron errar á Egipto en toda su obra, como va errando un embriagado que vomita». [7] Las palabras libertad, emancipación, independencia, le lle-

(1) Génesis, III, 5.
(2) Dante, *Purgatorio*, 5, 39.
(3) Sto. Tomás, 1, 2, c. 77, a. 6; c. 73, a. 6, ad. 3; 2, 2, c. 150, a. 4, ad. 3
(4) Íd., 1, 2, c. 73, a. 5; 2, 2, c. 162, a. 7.
(5) Íd., 2, 2, c. 10, a. 3.

(1) Prov., XIV; Eclesiastés, XI, 16.
(2) Sto. Tomás, 2, 2, c. 54, a. 1, ad. 2.
(3) Íd., 1, 2, c. 58, a. 2.
(4) Íd., 1, 2, c. 77, a. 1, 2.
(5) Íd., 2, 2, c. 53, a. 2.
(6) Íd., 2, 2, c. 47, a. 13.
(7) Isaías, XIX, 14.

varon al odio de la Religión tan inconsideradamente como á la guillotina. En lo político, ya se ha visto la suerte que ha tenido la libertad de los hijos de Dios, que ellos rechazaron; pero no carece de interés la consideración de la suerte que ha cabido, en la vida moral, á la libertad de conciencia, á la gozosa y pronta sumisión á la ley de Dios.

La Revelación Divina ha reducido todos sus preceptos á esta sola máxima fundamental: «Ama á Dios sobre todas las cosas, y al prójimo como á ti mismo». (1) «De estos dos mandamientos dependen toda la ley y los profetas». (2) Pero no se satisface con esto el espíritu moderno de que hemos hablado más arriba; parécele un principio contrario á la actividad humana. Porque en nada debe apoyarse el hombre moderno que esté fuera de él, y menos en Dios que en cualquiera otra cosa; quiere ser independiente en todo, y sobre todo con respecto á Dios; debe descansar sólo en sí mismo; pero la Religión es el gran obstáculo que se opone á sus designios. En este punto es necesario desterrarla completamente de la vida pública y de la vida privada; sólo así será verdaderamente libre el hombre; así existirá sólo para sí y podrá mostrar sus habilidades; y el mundo verá también así cosas admirables.

Para realizar este plan, se ha querido poner otro principio en lugar de esa máxima sublime del amor de Dios, citada más arriba; un principio en que pueda encarnarse la nueva moral independiente, como en el otro lo había hecho la moral religiosa de la Revelación. Fué una lástima. Todos se pusieron á inventar nuevos principios, pero nadie estaba satisfecho de ninguno, excepto el inventor; y fué tal el número de inventores, fué tan considerable y tan singular, que, por más de un concepto, recordaba la extraña confusión que reinó en Babel, cuando la construcción de la torre. Fueron tan extrañas las nuevas fórmulas, que nos daban derecho á esperar que se hubiesen servido sus inventores de cierta circunspección antes

(1) Deut., VI, 6; Lev., XIX, 18; S. Mateo, XXII, 37 y sig.
(2) S. Mateo, XXII, 40; Rom., XIII, 9; Galat., V, 14; Santiago, 11, 8.

de darlas á luz; pero no se tomaron el trabajo de examinarlas maduramente antes de atacar á la doctrina católica. Tenían la seguridad que todos conocemos, cuando recordamos uno de los momentos de nuestra niñez, el momento en que salimos de la casa paterna, vestidos de nuestros primeros, aunque primitivos calzones. Nos convencimos de repente de que en nuestra persona aparecía en el escenario de la vida un nuevo género humano, y hasta nos parecía contar con atrevimiento bastante para someter el siglo á nuestro tribunal. Fuerte es la comparación, pero que diga si lo es demasiado el que conozca la época.

Hablando propiamente, el primer autor de esas fórmulas de moral fué Cristiano Wolff, el padre del más árido racionalismo, del racionalismo filosófico, el sincero imitador de los chinos, personaje al que nadie igualará en formalismo pedantesco. Cuando toma la palabra, ¡adiós religión sobrenatural! Cuanto él no reconoce como obligación natural y como derecho de la naturaleza, no tiene derecho de ciudadanía en el nuevo templo de la humanidad pura, cuyas puertas quiere ser el primero en abrir. Con el mismo inexorable rigor con que quiere demostrar la inconveniencia que hay en que al comer hagan ruido los labios, demuestra la falta de solidez en la creencia de la eternidad de las penas del infierno; según su sistema, son dos pecados de igual gravedad ante el derecho natural. Y como todo es natural, ningún lugar ocupa el mandamiento del amor de Dios; cree que está ya incluído en esta fórmula: «Haz lo que te ha de perfeccionar á ti mismo, lo que ha de perfeccionar tu estado y el de los demás; apártate de todo lo que no conduzca á este fin». Está íntimamente persuadido de que, si se admiten esas fórmulas generales, la embriaguez desaparecerá para siempre de la faz de la tierra, porque saben todos que, al estado momentáneo de felicidad, producido por la embriaguez, sucede un estado de malestar. (1) Así piensa también, que se evitarán los otros pecados, sean cuales fueren, si en la escuela materna se

(1) Erdmann, *Geschichte der neuern Philosophie*, II, II, 352.

tiene cuidado de vaciar los jóvenes corazones en su nuevo principio de moral.

Sin embargo, no participaron otros reformadores de la convicción de que esa fórmula completamente inaceptable, pudiera suplantar la del Cristianismo. Inventaron otras. Canz presenta este principio como regla suprema de la conducta moral. «Obra según tu conciencia y tu provecho propio; obra según la conveniencia y el provecho de los que obran moralmente». Y añadió una segunda, porque no le convenía á él la primera, y es como sigue: «Haz lo que está en armonía con el fin y con la causa de las acciones». [1]

Es enteramente natural que tenga el segundo tan poca utilidad para la vida práctica como el primero, y que la tenga éste tan poca como el de Wolff. Por lo tanto, inventó otros dos Buddens, y dice el primero: «Considera como el más elevado bien el que contiene todas las exigencias del bien supremo, y todo lo que presta algún auxilio á nuestra miseria»; y dice el segundo: «Haz todo lo que naturalmente puede mantener tu estado corporal». Desde el punto de vista de la claridad, no son estas máximas de las que convencen de su excelencia al mundo. Otra, resumida en estas palabras, buscó entonces Moisés Mendelsshon: «En la proporción que puedas, mejora tu condición interior y exterior, lo mismo que la condición de tu prójimo». [2]

Ni Lessing pudo resistir á la tentación de concluir con la manera detestable que tiene el Cristianismo de concebir los deberes que nos incumben aquí abajo; introdujo una nueva fórmula semejante á las precedentes, queriendo asegurarse así en el dominio religioso y moral el honor de quitar á Dios y á su Cristo la gloria de legislador supremo para todos los tiempos y para todos los hombres; creyó conseguir su objeto condensando su pensamiento en esta lacónica frase: «Obra conforme á tus perfecciones in-

(1) Stæublin, *Geschichte der Moralphilosophie*, 931.
(2) Íd., 941 y sig.

dividuales». [1] Pero el primero que cayó, víctima de la suerte que había reservado al principio de la moral cristiana, fué él. Apareció entonces otro personaje más valiente que Lessing. Llevando consigo todo un arsenal de principios, barrió á Lessing de su camino. Este personaje no es otro que el mismo Kant, quien era tan liberal, como mezquino Lessing. «Obra de modo, dice, que pueda tu voluntad erigir en ley universal la regla de tus actos». «Obra según un fin absoluto que encierre en sí todos los fines relativos é interesados. Obra de modo que en tu persona, lo mismo que en la de los demás, te sirvas siempre de la humanidad como fin, nunca como medio. Obra, como si con tu máxima fueras un miembro legislador en el imperio de los fines». [2]

No hay que extrañarse si con todas estas frases tan abstrusas no quedó satisfecha la humanidad. Más extraño es que, sin que nada le hayan enseñado todas las desgraciadas consecuencias que han llevado consigo las anteriores, se lance, con nuevos bríos, á buscar otras reglas de moral. [3]

Vino en seguida Juan Gottlieb Fichte. «Puedes, dice, todo lo que debes; debes ser absolutamente independiente del instinto, y posees esa independencia en tu cualidad de hombre». [4] «Cumple en todas las circunstancias tu destino. [5] Todos tus actos formen parte de esa columna de ataque, cuyo fin es tu absoluta independencia. Hazlo todo conforme á tu último fin». [6]

Tales son sus principios, cuya aplicación es visiblemente más imposible que la de los principios de Kant. Era necesario esperar á que se familiarizase el mundo con semejante jerga antes de dar semejantes leyes morales. Mas ¡no! Schleiermacher sobrepujó todavía á Kant, y de tal modo creyó en

(1) Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie*, 342.
(2) Íd., 354.
(3) K. Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie*, (1) IV, 115, 246.
(4) J. G. Fichte, *Die philosophische Lehre von Recht*, Staat und Sitte in XVIII Jahrh., 136.
(5) Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie*, 623.
(6) K. Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie*, V, 726.

la perspectiva de un éxito tan seguro, que de un solo golpe se presentó en escena con doce fórmulas. [1] Véanse las más dignas de mención: «En todas las circunstancias, haz aquello á que te sientes con verdadera inclinación; en todas las circunstancias, haz lo que te sea más ventajoso; de la misma manera, haz siempre aquello á que te llevan las circunstancias exteriores». [2]

Pero también Schleiermacher encontró un peligroso competidor en Hegel. Era Hegel la antítesis de su antecesor, y pensó ganar la partida con gravedad noble y concisa. Ved lo que prescribe el derecho, dice: «Sé persona, y respeta á los demás como á personas». [3] Hegel se hacía ilusiones. No podía convenir la severidad de semejante axioma jurídico á una época que encontraba muy áspera la suavidad del mandamiento cristiano. Y hubo que volver á comenzar. Todos buscaron nuevas fórmulas; todos creyeron haber encontrado cada uno la suya, con la cual se acabaría de una vez con el Cristianismo, y todos habían de vivir bastante tiempo para convencerse de su error. Tal es Bouterwek, en cuya fórmula campea el culteranismo: «Obra y vive en armonía contigo mismo, sabiendo que eres de la dignidad de la naturaleza humana». [4] Tal es Krug con su fórmula estética: «Soy activo, y en toda mi actividad busco la armonía absoluta». Tal es Rothe con su terrorífica fórmula teológico-social, que por aquella vez tuvo á lo menos una ventaja, colocando en el terreno de la excentricidad una barrera difícil de pasar; ésta es la fórmula: «Obra de modo que, en la más grande medida posible, coopere constantemente tu acción á la progresiva realización del fin moral particular, como obra el fin particular de la común esfera determinada y particular en que obras como miembro; y de esta manera obrarás por la constantemente pro-

(1) Reinhold, *Geschichte der Philosophie*, (4) III, 506.
(2) Erdmann, *Geschichte der neuern Philosophie*, III, II, 67.
(3) Hegel, *Philosophie des Rechtes*, § 36 (G. W. VIII, 75).
(4) Erdmann, *Geschichte der neuern Philosophie*, III, I, 373.

gresiva realización del fin universal moral, en la totalidad de sus diversos aspectos». [1]

5. Más cercanos de la verdad estaban los antiguos, que lo están de la fe nuestros modernos adversarios.— ¿Concibieron acaso estos espíritus el designio de demostrar al mundo que debían concluir por el ridículo las tentativas que hicieran por arrojar á Dios y á la Religión de la vida moral, y que, si se separa de Dios el hombre para apoyarse sólo en sí mismo, cae inevitablemente en la locura, no haciendo más que explayarse en palabras infructuosas? En ese caso no han podido imaginar cosa mejor.

Nada había que hacer; han sido vanos todos sus esfuerzos, y, á pesar de todo, las tristes consecuencias de sus elucubraciones no han convertido á sus imitadores; mas estas tentativas seculares debían probar ampliamente á los que todavía son accesibles á la verdad, que en su vida moral, no puede el hombre prescindir del apoyo de la religión.

Sobre esta materia recurramos también á la escuela de los antiguos, y apreciémoslos en medio de todos sus extravíos. Aunque hayan caído en profundos errores sobre la naturaleza de Dios y de la Religión, no se alejaron de la verdad hasta el punto de llegar á creer que era posible vivir moralmente sin Religión; ni un solo instante dudaron de que, para ser bueno, era necesario ser religioso, y hallaban fundada esta doctrina en la fe unánime de todos los pueblos. [2] «La primera ley que se encuentra en todos los pueblos, decía Sócrates, es la ley que manda adorar á Dios». [3] En todos los tiempos ha existido, y á ella se han aferrado, todos los hombres, en particular los más inteligentes, los más experimentados y los mejores, la creencia de que no se podía rechazar esa verdad, porque estaba basada claramente en la naturaleza y en la razón, y debía, por lo tanto, ser ver-

(1) Rothe, *Ethik*, (2) V, 2.
(2) Platón, *Leg.*, 10, p. 886, a; Cicerón, *Tuscul.*, 1, 13; *Nat. Deor.*, 1, 16; Plutarco, *Adv. Colot.*, 31, 4; Maxim., Tyr., 8, 1 sig.
(3) Jenofonte, *Memorab.*, 4, 4, 19.

dadera. [1] «Por cuanto los hombres, dice Aristóteles, han nacido para la verdad, no puede dejar de ser verdad aquello en que están universalmente acordes». [2] En esto manifestaron los antiguos más moderación y mejor sentido en obsequio de la verdad que los modernos, para los cuales la aceptación unánime parece ser motivo decisivo para negarla. De ahí también que estén los antiguos más cerca del conocimiento de la verdad que los modernos enemigos del Cristianismo. Los primeros la buscan, éstos huyen de ella; los unos abren los ojos á la luz, los otros los cierran de intento: aquéllos se vuelven á ella, y alguno de sus rayos ha iluminado sus frentes, aun cuando no la miraban sino de lejos, y éstos le vuelven la espalda, y se quedan á oscuras. Están aquéllos en el error, porque no conocen la verdad; y lo están éstos, porque contra ella llevan en su corazón odio y miedo; por eso llegará un día en que serán los unos «jueces de los otros». [3] Nadie puede hallar demasiado severo este juicio. Sí, aborrecen y temen los apóstatas del Cristianismo la verdad que buscaban con respecto los antiguos. Cuando estaba en el lecho de muerte Schopenhauer, y torturaban á aquel renegado los dolores, salieron de sus labios estas palabras: «¡Oh Dios! ¡oh Dios!» Le hizo el médico esta pregunta: «¡Qué! ¿hay Dios en tu filosofía?» —¡Ah!, dijo el filósofo, en los sufrimientos es insuficiente la filosofía sin Dios!» Algún tiempo después, desaparecieron los dolores; pareció sentirse algo mejor. Se aprovechó el médico para recordarle aquellas palabras, y le habló de la eternidad y del Cristo Salvador. Á estas palabras se apoderó del enfermo una sobreexcitación terrible. «No me molestes, dijo, con tales espantajos: esas niñerías son buenas para niños; nada tiene que hacer con Cristo el filósofo». El mismo día era cadáver. [4] Había conocido tarde el desgraciado que para filosofar y para vivir bien tienen ne-

(1) Aristóteles, *Ethic.*, 1, 8, 1; 6, 11, (12), 6; 10, 2, 54; Cicerón, *Nat. Deor.*, 1, 23; 2, 2; 3, 4.
(2) Aristóteles, *Rhetor.*, 1, 1, 11.
(3) S. Mateo, XII, 27.
(4) Janssen, *Zeit. und Lebensbilder*, (1), 125.

cesidad el hombre y el filósofo de un Dios y de un Mediador.

¡Qué contraste entre aquella impiedad y las palabras del gran orador y del gran filósofo romano! En pleno Foro, ante los jueces, en presencia de la muchedumbre, no se avergüenza de gritar con todos sus pulmones: «Estoy orgulloso de reunir en mí todas las virtudes, pero no hay ninguna que prefiera al mérito de ser agradecido y de parecerlo. No sólo es la piedad la más hermosa, sino la madre de todas las virtudes. ¿Qué es la ternura filial, sino el afectuoso reconocimiento á los autores de sus días? ¿Cuáles son los buenos ciudadanos que sirven bien á la patria en Roma y fuera de Roma, sino los que reconocen los beneficios de la patria? ¿Cuáles son los hombres piadosos y religiosos, sino los que testimonian á los dioses inmortales su gratitud con homenajes justos, y con la elevación de sus almas enternecidas por sus favores? En mi opinión nada hay tan natural como ser sensible á un beneficio y aun á los simples testimonios de afecto; pero tampoco hay nada más contrario al hombre, y que más lo aproxime al bruto, como el exponerse á parecer, no diré indigno de un beneficio, sino vencido por la beneficencia». [1]

6. La Religión es la primera de nuestras obligaciones morales.—Sí, tenía razón Cicerón al hablar de aquella manera; desterrar de la vida la religión y creer que se puede vivir sin ella, es negar la razón y apostatar de la verdadera naturaleza del hombre. Precisamente nos enseña lo contrario la razón humana, y este descubrimiento es uno de los que deben atribuirse al Cristianismo. La naturaleza inclina al hombre á vivir religiosamente; sólo el que reniega de la naturaleza y ahoga su voz, puede poner en duda que el servicio de Dios es el primero y al mismo tiempo el más importante de los deberes que se le han impuesto. Sólo el apóstata de la razón puede decir que el que la desprecia vive como hombre de bien, aunque debiera, cosa difícil de creer, cumplir exactísimamente con

(1) Cicerón, *Pro Plancio*, 33.

todas las obligaciones subordinadas á esa gran obligación.

Por la confesión más completa de esta verdad da principio el notable *Carmen Aureum*, ese poema en que reunió la escuela pitagórica el jugo de sus enseñanzas. Ved su principio:

> «Comienza primeramente
> Por dar honor á los dioses...» (1)

En su hermosa instrucción á Demónico, se expresa en iguales términos Isócrates: «Quiero enseñarte el camino por el cual harás en la virtud los más grandes progresos, haciéndote digno de la estimación de todos; la primera obligación para ti es la de la religión; se encuentra en ella la prueba de la verdadera honradez y de la verdadera moralidad. (2) Más decisiva es aun la enseñanza de Platón en sus *Leyes:* «Quien quiera ser feliz debe adherirse á la justicia, siguiendo sus pasos humilde y modestamente. Dios abandona á sí mismo al que se deja hinchar por el orgullo, las riquezas, los honores y la belleza del cuerpo; al que, joven é insensato, abandona su corazón al fuego de las pasiones, se imagina que no tiene necesidad ni de maestro ni de guía, y se considera en estado de conducir á los demás; abandonado así, se entrega á otros presuntuosos como él, sacude toda dependencia, lleva á todas partes la turbación y á los ojos del vulgo parece algo, durante algún tiempo; pero no tarda en pagar la deuda de la inexorable justicia, y concluye por perderse para sí, para la familia y para la patria. El hombre virtuoso piensa que es laudable, excelente y que está puesto en orden ofrecer sacrificios á los dioses y estar en comunicación con ellos por medio de oraciones, de ofrendas y de un culto asiduo». (3)

No se contentaban sólo con palabras los antiguos: las traducían en actos. Oraciones y sacrificios precedían á to-

(1) *Carmen Aureum*, 1, 2 (Mullach, *Fragm. phil.*, I, 193).
(2) Isócrates, *ad Dominicum*, (1), 12, 13; Cf. *ad Nicocl.*, (2), 20.
(3) Platón, *Leg.*, 4, p. 716, a. y sig.

dos los actos públicos, á las reuniones, á las elecciones, á la guerra y á la paz; los ritos religiosos santificaban también los pacíficos ejercicios de la vida individual y de la vida de familia. «Sea proporcionada á tus facultades tu ofrenda á los dioses, canta Hesiodo; haz la ofrenda con casta y pura mano; càrga de víctimas tus altares; invócalos por medio de libaciones y del humo del incienso, antes de la comida y á la vuelta del astro sagrado. De este modo, atraerás sobre ti su benevolencia y sus cuidados protectores». (1) Si se trata de la comida, enseña Jenófanes que «la primera obligación de los hombres rectos es alabar á Dios y pedirle la bendición para que suceda todo ordenadamente». (2) En pocas palabras: el *Carmen Aureum* de los pitagóricos contiene este consejo: «Cuando des principio á una acción cualquiera, comienza por dirigirte á los dioses, y pídeles que te ayuden y acompañen». (3) «Jamás te dejes sorprender del sueño antes de haber hecho una recapitulación de las obras del día; hazte estas preguntas: ¿En qué he pecado? ¿Qué es lo que he hecho? ¿qué es lo que he omitido? Comenzando por el principio del día, examina todos los pormenores. Después, deplora el mal que has hecho, y gózate del bien que has puesto por obra; siguiendo este camino, llegarás á la virtud divina». (4)

7. Sólo la Religión nos proporciona el medio de cumplir todas nuestras obligaciones morales.—Sugiérennos otro pensamiento estas últimas palabras.

No puede el hombre prescindir de la Religión, no sólo porque forma parte de sus obligaciones morales, de las cuales es la primera y más importante, sino también porque, si se quiere cumplir perfectamente con todas las otras acciones á que obliga la ley moral, deben cumplirse por motivos religiosos. Siempre puede el hombre realizar por sí mismo algunos rasgos particulares de una vida rec-

(1) Hesiodo, *Op.*, 336 y sig. (Lehrs).
(2) Xenophanes, *Fragm.* 21. (Mullach, *Fragm. phil.*, I, 106).
(3) *Carmen Aureum*, 48 y sig. (Mullach, *Fragm. phil.*, I, 196).
(4) Íd., 40 y sig.

ta, ó puede aprenderlos de los demás. Los animales nos dan muchos ejemplos de más de una cualidad laudable; sabido es que la Santa Escritura, [1] como los apólogos de todos los pueblos, nos envían á su escuela; pero, ni por sí mismo, ni con el auxilio de sus semejantes, puede el hombre aprender una vida perfecta en sí, una vida cuyo perfil no presente ninguna angulosidad. Como lo hace notar Platón, «en Dios, mejor que en los hombres, encuentra el ejemplo de semejante virtud; más aún, sólo en Dios la encuentra en forma perfecta». [2] Por eso no hay más que un camino razonable para el que aspira realmente á la virtud completa, á la virtud perfecta; desmayará por necesidad, si se encierra en las enseñanzas del mundo moderno, en la estrechez de sus conocimientos y en el raquitismo de su poder. Sin exageración puede decirse que concluirá por ser un lisiado moral. Si trata de formarse según otro, es verdad que hallará quizá un modelo, pero ese modelo será limitado, no pasará de semimodelo. Sólo dirigiendo todos sus esfuerzos hacia un ideal completo y perfecto, podrá elevar su vuelo hacia la perfección, y ese único ideal es la perfección del mismo Dios.

En esta materia, se colocó la filosofía de la antigüedad á inmensa altura sobre la moderna sabiduría no cristiana. Escuchad el lenguaje de esta última: «Haz sólo aquello á que te obliga la necesidad; haz aquello á que te sientas dispuesto y excitado interiormente; haz lo que te conserva físicamente en buen estado corporal». ¿Puede producirse más miserable moral? ¿no obra lo mismo también el animal? Deberíamos avergonzarnos de nuestra época, porque, disgustada de la verdad, se ha atrevido á fijar al hombre, á su vida, á sus aspiraciones, un destino demasiado bajo, mientras que comprendieron perfectamente los filósofos paganos que, fuera de Dios, no había para él ni ideal ni fin. Impotentes, como que suenan á rajado, nos parecen todas esas reglas de la moral moderna comparadas con la

(1) Proverbios, VI, 6; XXX, 24 y sig.
(2) Platón, *Leg.*, 4, p. 716, c.

grandiosa á la vez que breve fórmula de un Pitágoras [1] y de un Platón: [2] «Imita á Dios». ¿Qué pueden responder nuestros incrédulos que constantemente pretextan que amordaza al hombre la Religión, impidiéndole hacer uso de su verdadera fuerza? Acaso que «sólo el fanatismo monacal y la pobre Edad Media pudieron soñar ponerle delante de los ojos la perfección de Dios como fin de su propia perfección». Pero los confunde aquí el paganismo. «Es perfectamente verdad, dice Plutarco, y la has oído repetir muchas veces, que es lo mismo seguir la naturaleza é imitar á Dios». [3] ¡No! No ha inspirado al filósofo pagano la ociosa elucubración de una imaginación monacal, sino la reflexión tranquila y la clara luz de la razón natural, cuando ha dicho: «Sólo va todo bien para la moralidad, y sólo pueden concebir los hombres la esperanza de llegar á ser realmente buenos, cuando tratan de aproximarse á Dios». [4]

8. Los vicios de la vida privada como los de la vida pública no pueden desaparecer sino con la Religión. —No menor valor tiene, aplicado á la vida pública de la sociedad, lo que hasta el presente hemos dicho sobre la vida de los individuos. No puede prosperar la primera, si no tiene como apoyo la Religión. En los estrechos límites de su existencia, tiene el individuo tantas cargas que soportar, tantos peligros que superar, tantas tentaciones que vencer, que se ve obligado á repetir con frecuencia las palabras de Schopenhauer: «Para esto no es bastante la filosofía». Mientras todo va bien, fácil es decir: «Soy hombre, y me basto á mí mismo; pero, cuando las cosas se ponen serias, adiós palabrería, si no se tiene cerca una fuerza más poderosa que la que reside en las huecas fórmulas del estoicismo. Entonces, como niño, gime uno con Séneca ante los increíbles sufrimientos que le causó la corta travesía de

(1) Plutarco, *De recta audiendi ratione*, 1.
(2) Platón, *Leg.*, 4, p. 716, b.
(3) Plutarco, *l. c.*
(4) Plutarco, *Defectu orac.*, 7; *Superstit.*, 9.

Nápoles á Puteoli. (1) El que no tenía suficiente boca para exponer á todas horas sus bellas teorías, de repente se pone pálido y mudo en medio de la tempestad, como aquel estoico, de cuya timidez debieron reirse muy bien sus compañeros de sufrimientos, gente poco filósofa, sin duda, que pocos instantes antes, bajo un cielo sereno, habían alabado sus pomposas sartas de palabras sobre la virtud». (2) Entonces, abandona la vida por el camino más breve, como Catón, porque el miedo y la desgracia, le han hecho perder la cabeza ó derrumbado el punto de apoyo que lo sostenía. Y ¿cuál será la fuerza que podrá mantener al hombre recto é inconmovible bajo el peso de la vida pública y de las exigencias que de él reclama? Trabaja con el sudor en la frente, y pretende el Estado apropiarse una parte de su mezquina renta; con cuidados y sacrificios sin fin educa á sus hijos; y cuando caen fatigados sus debilitados brazos, cuando espera encontrar en ellos ayuda, la patria se los arrebata. Después de haberle consagrado él mismo sus mejores años, después de haberle ofrecido su sangre, en su vejez, se ve obligado á renovar dos ó tres veces el mismo sacrificio. Terribles y duras exigencias; pero menos mal, si nada sobreviene que haga más penosa su abnegación en pro de la causa común. Y si el aniquilado individuo pregunta por las ventajas de que goza en compensación de tanto sacrificio, quizá tenga que contestarse que no sabe dónde encontrar protección jurídica contra sus injustos opresores, y que, en consecuencia, está obligado á tolerar esa extraña ingerencia en su corazón y en el santuario más sagrado que posee. Y ¿qué fuerza le falta para soportarlo todo? Ciertamente, cuando se recorre la historia y se pesan las cargas que han llevado los pueblos, no se puede dejar de ver en ellos una especie de milagro continuo; pero sola la Religión ha podido obrar ese milagro; y hoy precisamente, en la vida pública, se cree que se puede prescindir de ella. Cree nuestra época que

(1) Séneca, *Ep.*, 53.
(2) Aulus Gellius, 19, 1.

basta la fuerza para tener á raya al pueblo. Pero la violencia es una arma estraña que tiene la especialidad de no producir su efecto, sino cuando se la emplea con moderación, no siendo de efecto alguno desde el momento en que es demasiado considerable. Por eso eran más prudentes que nosotros los antiguos, y tenían pocas esperanzas fundadas en la violencia aplicada á la vida pública. «El miedo, decían, es pobre garantía del tiempo». (1)

Buscaban algo más fuerte para la protección de sus instituciones, y ese algo lo encontraban en la Religión; conocían que ella sola era bastante poderosa para ofrecer seguridades al bien común. Mientras que, por sistema, no se ocupan nuestras leyes en la religión, sino para ponerle trabas, los antiguos ordenaban expresamente á los ciudadanos que creyesen que «el poder de Dios lo domina todo y lo gobierna todo». (2) Nosotros hacemos leyes sobre leyes; cada día las hacemos nuevas, con tal que nos ofrezcan alguna utilidad para un solo día, y las ponemos bajo la salvaguarda de la policía. Los antiguos hacían leyes para la eternidad, porque las hacían según las exigencias del derecho y de la justicia, y las colocaban bajo la protección de la Religión». (3) Por eso tenían tanto respeto al derecho y á la ley. Excelente sería para nosotros poder considerar las cosas desde el punto de vista que nos ha dejado el poeta pagano en estos magníficos versos:

«Hija de Jove la justicia santa
»Á su padre se acoge, cuando ultraje
»Le infiere el hombre, y de malicia tanta
»Quéjase lastimera. De los reyes
»La prevaricación el pueblo expía,
»Cuando al fraude inclinarse hacen las leyes.
»Oh reyes, con presentes engordados,
»Evitad tal desgracia y tal falsía.
»Lo que sentencias vicia.
»Huid y administrad recta justicia». (4)

(1) Cicerón, *Off.*, 2, 7.
(2) Íd., *Leg.*, 2, 7.
(3) Stiefelhagen, *Theologie des Heidenthums*, 503 y sig. Nœgelsbach, *Nachhomerische Theologie*, 80 y sig.
(4) Hesiodo, *Op.*, 258 y sig. (Lehrs).

Resulta de aquí que, á los ojos de los antiguos, el Estado, y todo lo que formaba de él parte integrante, recibía una especie de consagración religiosa. El hombre de Estado romano que, como hemos visto más arriba, llama á la piedad la primera y la más codiciable de todas las virtudes, está convencido de que es no menos fundamental en la vida pública. «No hay, dice, más que una fuente de donde brotan todas las virtudes, la verdadera piedad, la justicia y las demás que hacen la vida soportable y feliz: tal es el conocimiento de Dios». [1] De ahí sus firmes convicciones en cuanto á la absoluta necesidad de la Religión para la vida pública, hasta tal punto, que sin ella no podría existir esta vida; porque «donde no hay ni piedad ni temor de Dios, no hay tampoco fidelidad, ni unión, ni lo que forma la base de la vida pública, la justicia». [2]

Dice Plutarco que más bien creería que «construyen los hombres ciudades en los aires, que poder formarse la idea de que puede haber un Estado sin Religión. Ella sola une la sociedad, dando á las leyes sólida base y punto seguro de apoyo». [3]

«No han creado los hombres las leyes, leemos en Sófocles: residen en los cielos esas leyes sublimes de que es padre sólo el Olimpo». [4]

«Debemos respetar las leyes, no porque son la expresión de la sabiduría humana, dice Demóstenes, sino porque son un presente de Dios». [5] «Las han escrito los dioses con su propia mano, [6] canta Eurípides, y nosotros, los mortales, no tenemos que hacer más que observarlas». [7] «Es convicción firme mía, confiesa Sócrates, que los dioses han dado las leyes á los hombres; por lo tanto, los que las

(1) Cicerón, *Nat. Deorum*, 2, 61.
(2) Íd., íd., 1, 2.
(3) Plutarco, *Advers. Coloten.*, 31, 4, 5.
(4) Sófocles, *Œd. R.*, 865 y sig. (Ahrens).
(5) Demóstenes, *Aristogitón* (25), 1, 16.
(6) Eurípides, *Jon*, 442 y sig. (Fix).
(7) Íd., *Hippolyt.*, 98.

quebrantan, deben pagar esa falta á los dioses, y jamás se librarán de sus castigos». [1]

Así han pensado todos los pueblos. Entre los indos, Varuna, y más tarde Agni, son los fundadores de la ley y de la guarda de los príncipes. [2] En Egipto, deben comparecer los muertos ante el Dios santísimo, para rendir cuentas al juez de los delincuentes y al conservador de las leyes. [3]

9. Juicio formado por la antigüedad sobre la incredulidad moderna.—Si salieran hoy de sus tumbas los antiguos, y vieran los principios que impunemente dejamos proclamar nosotros, no volverían de su asombro, y no podrían comprendernos. ¡Dejáis, nos dirían, arrancar la religión del corazón del hombre! ¿Por qué no arrancáis mejor el corazón? ¿No sería menor mal que el que le hacéis? ¿Á dónde vais á parar? ¿Queréis poner al hombre al nivel de los animales? ¿Queréis aplastarle bajo el peso de una vida que no puede llevar, si se le priva de una fuerza y de un apoyo que le vienen de lo alto? ¿Queréis llevarle á tal punto que, privado de todo motivo de resignación y de obediencia, destruya el orden de las cosas, y lleve la ruina á través del mundo?

«Veis de la humanidad la fuerza endeble
Y la carga pesada.
Si pierde la esperanza,
Y si llega á quebrar su apoyo feble,
¡Permitid á la broma libre paso!
Ese pueblo es feliz. En bienandanza
Vive. ¡Podéis ponerle cargas nuevas
Y minadle su fe!
¡Sea libre la humanidad, independiente!
¡Sin muletas de fe! ¡Fuera Dios, fuera!
¿Es Dios á los dichosos necesario?
¡Necesitamos muletas para caer en ridículo!»

Y ¿no tenéis miedo á la venganza? ¡No tenéis completo conocimiento del corazón del hombre, y estáis tan poco

(1) Jenofonte, *Memorabil.*, 4, 4, 19, 21.
(2) M. Müller, *Essays*, I, 44; Fischer, *Heidenthum*, 32 61.
(3) Fischer, *Heidenthum und Offenbarung*, 272.

familiarizados con la historia, que no podéis comprender que os ha de conducir esto irremediablemente á una catástrofe! En los tiempos del paganismo, se decía:

> La sabiduría es fuente de felicidad:
> Honrar la equidad es señal de sabiduría:
> Los mandamientos de Dios son apoyo del derecho. (1)

Y ¿enseñáis vosotros que es sabio el que no reconoce ley fuera de sí, ley que viene de Dios, y que es inmoral seguir las leyes que no se ha dado uno á sí mismo? ¡Y os quejáis después de que no hay respeto á la ley ni á la autoridad, que no hay en las masas ni obediencia ni freno, que el mundo se disgrega y hace pedazos como un cofre viejo carcomido! Decid, ¿queréis que os comprendan, cuando no os comprendéis vosotros, cuando tenéis secretos designios tan oscuros que no os atrevéis á quitarles el velo?

¡Oh! cierto, es necesario creerlo; no podéis quejaros si os dice alguno: «Habéis separado de Dios al hombre, no para hacerlo libre é independiente, para hacerlo verdaderamente hombre, sino para hacer de él un impío; habéis querido privarle de un freno contra el mal, para entregarle sin defensa á sus apetitos, y para hacer de él un disoluto. Además, ¿no eran esas las únicas reglas de moral que podíais darle si es que puede llamarse eso reglas de moral?

He aquí un joven, que en la flor de la juventud y de la belleza, es víctima de una tentación semejante á la de José en casa de Putifar, ó á la que hizo á Hipólito caer en las redes de su madrastra. José escapó del peligro porque dijo: «¿Cómo podré yo hacer este mal y pecar contra mi Dios?». (2) También Hipólito triunfó de la tentación con estas hermosas palabras: «Sé que el primer deber es el temor de Dios» (3) ¿Qué será de vuestro joven si ha frecuentado vuestras escuelas, y ha escuchado las lecciones en que le decís: «No hables de Dios, no atiendas á la Religión y á la ley que ella impone; haz tan perfecta como

(1) Sófocles, *Antigone*, 1348 y sig.
(2) Génesis, XXXIX, 9.
(3) Eurípides, *Hippolyt.*, 996. (Fix).

puedas tu condición y la condición, ya interior ya exterior, de tu prójimo; en todo caso, haz aquello á que te sientes arrastrado exteriormente?»

Hagamos otras suposiciones todavía. Un hombre ha sido ofendido hasta en lo más profundo de su alma. En la senda de un bosque solitario encuentra á su mortal enemigo, que le ha robado el honor de su casa, que lo ha precipitado en la ruina. Un pobre, cuyos hijos mueren de hambre, encuentra un bolsillo lleno de oro. Un ebrio siente de repente que se despierta su antigua pasión, viendo un vaso de vino que chispea delante de él. ¿Qué harán? Nos lo han dicho nuestros filósofos paganos. «¡Imitad á Dios!» Pero vosotros les rompéis los oídos con vuestra fórmula: «No os dejéis arrastrar del pensamiento de Dios y de su ley; esa tentación sería ya la mayor de las infracciones de la ley moral. El Yo, ved ahí vuestro único Dios; á vosotros toca ver lo que puede ayudaros en vuestro apuro; haced aquello á que os sentís vivamente excitados». ¿No es esa ciertamente la filosofía de la impiedad y de la seducción? ¿Así cumplís la promesa de formar hombres? ¿Tenías para ello necesidad de prescindir de la religión? También nosotros los paganos, también hemos pretendido llegar á ser hombres. Cierto que no coronó el éxito nuestros esfuerzos; pero jamás afirmamos que era la religión obstáculo para llegar á ese fin. Por el contrario, estuvimos siempre persuadidos de que, el que suprime la religión, en lugar de ennoblecer al hombre, lo despoja de toda humanidad. Si hubiéramos llegado á conocer la Religión verdadera, ¡con cuánto gusto la hubiéramos abrazado! Y hubierais podido ver vosotros que, conducidos por su mano, hubiéramos llegado al fin de la verdadera humanidad, más perfectamente de lo que lo hemos hecho privados de sus auxilios poderosos.

10. Juicio de la conciencia sobre la necesidad de la Religión.—Pero si el juicio tan duro que acaban de formular la antigüedad y la humanidad puramente natural es bien fundado, ¡qué tristezas no deben expe-

rimentarse, considerando esta moral irreligiosa desde el punto de vista del Cristianismo! Sin embargo, nuestro Dios es misericordioso, y sus servidores lo son también. No juzgaremos; hay otro juez; todos oimos interiormente su voz: su conciencia tienen los que dirigen los pueblos por medio de tales doctrinas, despreciando hasta tal punto á los hombres; ella los juzgará, y en términos precisos les dará la justa apreciación de su conducta.

Pero también nosotros tenemos conciencia, que á todos nos da á conocer el deber y la verdad; nos da testimonio, para que lo sepamos bien. Á todos nos manifiesta la conciencia la obligación de seguir lo que ella nos presenta, y todos seremos juzgados según la incorruptible sentencia que ella pronuncie. No hay necesidad de largas investigaciones para darse cuenta de que necesita el hombre una religión, y que el tenerla ó no tenerla no depende del gusto de cada uno. ¿Cómo dudar de que tanto el que no practica la religión, como el que no la conoce, jamás se harán mejores, jamás adquirirán energías y jamás serán hombres completos?

Lo sabe el ignorante tan bien como el sabio; y cuando entra éste en sí mismo por el trabajo del pensamiento, halla ahí la verdad más clara que en sus libros. Para adquirir esta convicción, que jamás arrancará de nuestro corazón engaño alguno, esto es, que es absolutamente necesaria al hombre la religión, si quiere ser hombre, no necesitamos ni libro, ni autoridad, ni revelación. Sin religión nadie es bueno, porque quien desprecia el primero y más importante de los deberes del hombre, no tiene dificultad ninguna en despreciar todos los demás. Sin religión nadie es fuerte; pesa sobre el hombre débil de tal manera la vida con sus penas, con sus sacrificios y con sus tentaciones, que no puede dejar de ser aplastado, si no cuenta con un auxilio más poderoso que él. Sin religión nadie es feliz; no es feliz, sino el que se halla completamente satisfecho, y sólo puede estar plenamente satisfecho el que, si no ha llegado al resultado á que pueden y deben llegar las fuerzas humanas, tiene á lo menos la perspectiva de llegar.

Por eso no es feliz sino el que es verdaderamente bueno y verdaderamente perfecto, ó el que seriamente aspira á la perfección; y para esto la primera condición es la práctica de la Religión.

No hablamos aquí de la Religión sobrenatural del Cristianismo; ya nos han dicho la razón y la naturaleza humana que hay un Dios á quien debe servir el hombre, y en el que debe reconocer su fin; basta esto para demostrarle plenamente que no cumple su deber natural, si no vive religiosamente como le manda su conciencia: una sola y misma cosa repiten siempre la conciencia, la razón y la naturaleza del hombre, á saber, que sigamos la razón y la naturaleza; y la expresión «vivir según la naturaleza» no tiene significación aceptable, si no es sinónima de esta otra: «vivir según la conciencia». Pero la razón, la naturaleza y la conciencia nos demuestran igualmente nuestros deberes para con Dios. Y como lo hemos visto anteriormente, tuvieron razón los antiguos cuando dijeron que bien comprendido el principio «debemos seguir á la naturaleza», no tiene otra significación que ésta: «debemos imitar á Dios, y tratar de acercarnos á él, si queremos vivir como hombres de bien y poseer la felicidad».

Es tan verdad todo esto, que nada ha hallado que añadir la divina Revelación. No ha hecho más que corregir la fórmula, porque «imitar á Dios» es algo demasiado indeterminado. Por eso dice el antiguo Testamento: «El temor de Dios es el principio de la sabiduría». [1] «Nada omite el que teme á Dios». [2] «Los que temen al Señor no buscan sino serle gratos y poner orden en sus corazones». [3] «Teme á Dios y guarda sus mandamientos, en esto consiste todo el hombre». [4] Pero se ha hecho más fácil de cumplir, y es más perfecta la fórmula del Nuevo Testamento. «Ama á Dios con todo tu corazón, con toda tu al-

(1) Salmo, CX, 10; Job. XXVIII, 28; Prov. I, 6; Eclesiástico, I, 16.
(2) Eclesiástico, VII, 19.
(3) Íd., II, 19, 20.
(4) Íd., XII, 13.

ma y con todo tu entendimiento». (1) «Todo lo que hagáis hacedlo por amor de Dios». (2) «El amor de Dios consiste en guardar sus mandamientos». (3) Por eso el fin de todo precepto es la caridad; (4) y «la caridad para con Dios, el más fácil y el más dulce de los mandamientos, es el cumplimiento de toda ley». (5) ¡Tortuosos y difíciles de recorrer son los caminos del error! ¡Sencillo y natural, por el contrario es el sendero de la virtud! Bien comprendemos aquí las acusaciones que, durante la eternidad, se han de dirigir los desgraciados que se han buscado su ruina: «Hemos errado el camino de la verdad, y no nos ha alumbrado la luz de la justicia, ni ha nacido para nosotros el sol de la inteligencia. Nos hemos cansado en el camino de la iniquidad y de la perdición y hemos andado por caminos ásperos, y hemos ignorado el camino del Señor». (6) ¡Cuán poco natural es ese diluvio de fórmulas sobre Dios y sobre la Religión! ¡Cuán inútil es todo esto! ¡Cuán breve es, por el contrario, la palabra divina que por sí misma se ofrece á la razón, cuando la toma el hombre en toda su precisión y en su proporción verdadera con relación á su único fin, á Dios! Sólo una cosa merece toda tu atención y es que tomes en serio la fórmula siguiente: «Imita á Dios, teme á Dios, ama á Dios, y estarás seguro de llegar á ser hombre recto, bueno y completo».

(1) S. Mateo, XXII, 37.
(2) I Corinto, XVI, 14.
(3) I S. Juan, V, 3.
(4) I Timot., I, 5.
(5) Romanos, XIII, 10.
(6) Sabiduría, V, 6, 7.

CONFERENCIA X

LA RELIGIÓN DE LA HUMANIDAD

1. No es posible la fe sin un examen razonable de la credibilidad.—Lejos de exigir del hombre adhesión ciega á una ley que no comprende, pide, al contrario, el Cristianismo que, á la sumisión á su doctrina preceda, un examen profundo de su credibilidad; porque no es la fe sumisión ciega de la inteligencia, sino «obediencia racional». (1) Es, en otros términos, sumisión de la voluntad á lo que reconoce la inteligencia como digno de ser creído. Y toma la Iglesia tan en serio esta exigencia, que enseña que es absolutamente imposible la fe, si sólo se apoya en una convicción á medias, ó en una simple probabilidad, aun en cosas que pertenecen á la Revelación». (2) No teme la acalorada discusión de sus enseñanzas, persuadida como está de su solidez á toda prueba; nos convida, por el contrario, á compararla con cualquiera opinión doctrinal para que por nosotros mismos podamos juzgar si son ó no dignos de fe sus dogmas. Es así fiel al precepto de la Escritura: «Examinadlo todo, y abrazad lo que es bueno». (3)

2. Examen de la moral cristiana según la Ética natural.—Investigando con más precisión la moral cristiana, llegamos á la conclusión de que estamos en un todo conformes con el espíritu de la Iglesia, y en perfecta armonía con sus ideas, si invitamos á cuantos contra ella tie-

(1) Romanos, XII, 1.
(2) Prop. 21 *condenada por Inocencio XI*, día 2 de Marzo de 1679 (Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, n.º 1038).
(3) I Tesalonicenses, V, 21.

ma y con todo tu entendimiento». [1] «Todo lo que hagáis hacedlo por amor de Dios». [2] «El amor de Dios consiste en guardar sus mandamientos». [3] Por eso el fin de todo precepto es la caridad; [4] y «la caridad para con Dios, el más fácil y el más dulce de los mandamientos, es el cumplimiento de toda ley». [5] ¡Tortuosos y difíciles de recorrer son los caminos del error! ¡Sencillo y natural, por el contrario es el sendero de la virtud! Bien comprendemos aquí las acusaciones que, durante la eternidad, se han de dirigir los desgraciados que se han buscado su ruina: «Hemos errado el camino de la verdad, y no nos ha alumbrado la luz de la justicia, ni ha nacido para nosotros el sol de la inteligencia. Nos hemos cansado en el camino de la iniquidad y de la perdición y hemos andado por caminos ásperos, y hemos ignorado el camino del Señor». [6] ¡Cuán poco natural es ese diluvio de fórmulas sobre Dios y sobre la Religión! ¡Cuán inútil es todo esto! ¡Cuán breve es, por el contrario, la palabra divina que por sí misma se ofrece á la razón, cuando la toma el hombre en toda su precisión y en su proporción verdadera con relación á su único fin, á Dios! Sólo una cosa merece toda tu atención y es que tomes en serio la fórmula siguiente: «Imita á Dios, teme á Dios, ama á Dios, y estarás seguro de llegar á ser hombre recto, bueno y completo».

(1) S. Mateo, XXII, 37.
(2) I Corinto, XVI, 14.
(3) I S. Juan, V, 3.
(4) I Timot., I, 5.
(5) Romanos, XIII, 10.
(6) Sabiduría, V, 6, 7.

CONFERENCIA X

LA RELIGIÓN DE LA HUMANIDAD

1. No es posible la fe sin un examen razonable de la credibilidad.—Lejos de exigir del hombre adhesión ciega á una ley que no comprende, pide, al contrario, el Cristianismo que, á la sumisión á su doctrina preceda, un examen profundo de su credibilidad; porque no es la fe sumisión ciega de la inteligencia, sino «obediencia racional». [1] Es, en otros términos, sumisión de la voluntad á lo que reconoce la inteligencia como digno de ser creído. Y toma la Iglesia tan en serio esta exigencia, que enseña que es absolutamente imposible la fe, si sólo se apoya en una convicción á medias, ó en una simple probabilidad, aun en cosas que pertenecen á la Revelación». [2] No teme la acalorada discusión de sus enseñanzas, persuadida como está de su solidez á toda prueba; nos convida, por el contrario, á compararla con cualquiera opinión doctrinal para que por nosotros mismos podamos juzgar si son ó no dignos de fe sus dogmas. Es así fiel al precepto de la Escritura: «Examinadlo todo, y abrazad lo que es bueno». [3]

2. Examen de la moral cristiana según la Ética natural.—Investigando con más precisión la moral cristiana, llegamos á la conclusión de que estamos en un todo conformes con el espíritu de la Iglesia, y en perfecta armonía con sus ideas, si invitamos á cuantos contra ella tie-

(1) Romanos, XII, 1.
(2) Prop. 21 *condenada por Inocencio XI*, día 2 de Marzo de 1679 (Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, n.º 1038).
(3) I Tesalonicenses, V, 21.

nen alguna preocupación, á que se unan á nosotros provisionalmente con el único fin de examinar su credibilidad y su conformidad con la razón. Toda la cuestión versa sobre el punto de vista en que nos hemos de colocar, no siendo difícil encontrar ese punto de vista, gracias al espíritu de imparcialidad que anima á la Iglesia Católica. Profundamente penetrado de esta verdad el Cristianismo, ó digamos mejor, convencido de ello, es para sus adversarios mucho menos rígido y mucho más circunspecto, que lo son ellos mismos.

Winckelmann lanza al rostro de los que no participan de sus entusiasmos por la perfección inimitable del arte griego estas palabras de profundo desprecio, con que, en presencia de la Helena de Zeuxis, confundió Nicómaco á un crítico algo novicio: «Toma mis ojos y te parecerá una diosa». No intentamos ser tan exigentes en nuestras discusiones con los que no participan de nuestro dictamen. Nada conseguiríamos con decir á los que queremos convencer é instruir, que comiencen por ponerse en nuestro punto de vista. Al extraño que viene con buena intención y con deseo de conocer la verdad, preferimos proponerle un terreno común á él y á nosotros, un terreno perfectamente neutral, esto es: la religión y la moral naturales.

3. Acusaciones que ha suscitado este examen.— Prestándose á esta combinación, hace el Cristianismo á los incrédulos y á las víctimas de la duda una concesión cuya importancia no saben apreciar; porque sabemos y conocemos perfectamente las grandes acusaciones que se han formulado contra nosotros y que tienen su raíz en ese terreno en que vamos á combatir. Esa pretendida doctrina humanitaria acusa á nuestra Religión de que no tiene en cuenta nuestras inclinaciones naturales, y que no les asigna la parte que les corresponde; según ella, jamás podrán avenirse la moral natural y la virtud cristiana. Así, dice el escéptico Pedro Charrón: «Antes de saber si son hombres, los hombres son ya judíos, mahometanos y cristianos». [1] Cúlpase aquí, es verdad, á todas las Religiones; sin embargo, el tiro se dirige principalmente contra la nuestra. Por eso se halla ya en *Nathan*, esa pieza que con justicia se ha considerado como el inmortal Evangelio poético de la humanidad: [2]

> Ni conoces á los cristianos, ni quieres conocerlos.
> Se glorían de ser cristianos más bien que de ser hombres.
> Porque hasta los que, á imitación de su Fundador,
> Sazonan su superstición de humanidad,
> Lo hacen, no porque es humano,
> Sino porque el Cristo lo enseña, y porque el Cristo lo ha hecho.
> Felizmente para ellos, ¡fué él tan buen hombre!
> El nombre, el nombre solo les interesa. [3]

Pero el que peor papel desempeña contra la Religión revelada es Bayle. [4] No teme afirmar que la santidad no puede sostener la comparación con la moral natural. Nada de común hay entre el carácter de un santo y el de un hombre que vive según la moral natural; raro es que responda el primero á los datos de la razón relativos á esa moral.

¿Á qué asociación de las muchas que pretenden representar la verdadera doctrina cristiana van dirigidas esas acusaciones? No lo sé. Pero comprenderé esos ataques, si van dirigidos contra una de esas doctrinas que han nacido en el seno de la Reforma, doctrinas según las cuales quedó nuestra inteligencia completamente oscurecida bajo la influencia del pecado, maleada totalmente nuestra voluntad, formando una segunda naturaleza la malicia y el pecado, y no quedando al hombre sino energía para cometer el mal. En cuanto á nosotros, siempre al pie del cañón, cuando se trata de combatir tales enormidades contra un Flacio Illirico, contra un Bayo, contra un Jansenio y

(1) Stœckl, *Geschichte der Philosophie des M. A.*, III, 383.
(2) Biedermann, *Deutschland im XVIII Jahrh.*, II, II, 353.
(3) Lessing, *Nathan*, 2, 1.
(4) Bayle, *Diction.*, Art. David, nota *J.* al fin; cf. nota *H*, V. edición Basil. 1741, (Anvers 1740) II, apend. 908 y sig. La mayor parte de las ediciones no tienen esos dos famosos artículos. (V. Ebert, *Bibliogr. Lexicon.* I, 149).

contra otros más, séanos permitido creer que no nos alcanzan semejantes acusaciones.

4. El Cristianismo admite la moral natural y la moral de los paganos.—Pero dejemos á un lado las acusaciones y las contra acusaciones; estamos ya decididos á colocarnos en el terreno de la moral natural; no habrá ataque capaz de hacernos desviarnos del juicio imparcial y tranquilo que debe formar aquí, y que reivindica como suyo, el Cristianismo. Tratar de que prevalezca una causa, gracias al desprecio que se hace de las contrarias, es señal de que no hay gran confianza en su legitimidad. Y si es verdad que la imparcial apreciación de las corrientes de opinión opuestas es ya una presunción en favor de la verdad, con mayor razón lo será la firme convicción de la certidumbre de las propias opiniones.

Jamás ha tenido la Iglesia tentación de negar que han tenido los incrédulos verdaderas virtudes. Al contrario, siempre ha defendido como verdad inconcusa que pueden practicar virtudes naturales los que están privados de las luces de la fe. Se ha apresurado á reconocer en particular que, en las más notables escuelas filosóficas de los paganos, se ha enseñado gran número de verdades sobre las obligaciones morales del hombre, sobre la reglamentación de las pasiones, sobre el dominio de la sensualidad, lo mismo que sobre la naturaleza y la práctica de la virtud.

Desde los tiempos más antiguos, no han titubeado un momento los Padres y los Doctores de la Iglesia en tomar de ellos la verdad y el bien que en ellos encontraban, aplicándolos á la exposición científica de la Doctrina cristiana. Según sus expresiones, se gozaban en «emplear los tesoros de los egipcios para adornar el Arca de la Alianza, imitando así á los hijos de Israel». (1) Esta grande y á veces exagerada veneración por los antiguos, y particularmente por Platón, veneración que unánimamente proclaman los sabios de la Escuela de Alejandría, con Metodio, su adversario, formado en la escuela de los antiguos clásicos, Dionisio,

(1) Orígenes, *Epist. ad Gregor.*, 2.

el Padre de la Mística, y Agustín, (1) el Padre de la Escolástica, era tan sincero y profundo, que ha ofrecido vasto campo de ataques contra la doctrina de la Iglesia, tanto á la incredulidad francesa del último siglo, como á la crítica racionalista del siglo actual. Me refiero á las luchas violentas que ha provocado la discusión sobre el llamado Platonismo y sobre la moral de los Padres. Ha tenido alcance considerable en particular la explotación de la antigua filosofía moral. En la antigüedad gozó de alta consideración el *Manual* del estoico Epicteto.

En la Edad Media, muchos ascetas veneraban á Séneca como á un Padre de la Iglesia. Tuvo tantos lectores la obra de Cicerón sobre «Los Deberes», que nació en San Ambrosio el deseo de oponerle una semejante, cuyo contenido fuese cristiano. Hallamos también que la Edad Media explotó con grandísima utilidad las demás obras de Cicerón. Según Wolfram de Eschembach, el defensor de la fe, el solitario Trevrizent se sirvió también de Platón «el orador» y de la Sibila «la profetisa» contra Parcival que dudaba de las «nuevas historias». (2) Hay también en la Edad Media particular inclinación, muy exagerada con frecuencia, á acudir con demasiada facilidad á los autores antiguos, principalmente á los poetas, y á citar sus palabras para probar principios que por sí mismos se comprenden, ó que con igual facilidad hubieran podido probar por la Biblia. No se necesitan largos discursos para hacer resaltar la influencia científica, y especialmente moral, que tuvo Aristóteles en la obra teológica de la Edad Media y de los siglos que le han seguido.

5. Y hasta tal punto, que por esto se le han dirigido acusaciones.—Es esto tan sabido, que parece menos necesario probarlo, que defender al Cristianismo de las acusaciones que se le han dirigido de exagerada preferencia por la antigüedad. Entre todas esas acusaciones hay una

(1) S. Agustín, *Doctrina christ.*, 2, 40, 60; *Contra Academ.*, 3, 18, 41; *Retract.*, 1, 1, 4.
(2) *Parcival*, 465, 21. (Bartsch 9, 981).

que merecerá particularmente nuestra atención, por la especial importancia para el fin que nos proponemos. «Puro, dice Martensen, esto es, exento de toda mezcla, debía ser el carácter cristiano; ninguna fuerza extraña debiera ser el móvil de sus acciones, sino el amor de Dios y su reino; pero no ha conservado este distintivo la moral cristiana de la Iglesia Católica. En la Edad Media, tomó mucho de la doctrina de Aristóteles, y muchas grandes figuras de aquella época, tales como Gregorio VII é Inocencio III, son mezcla impura de Cristianismo y de paganismo romano». (1) Así se expresa el célebre obispo protestante, y en esto muestra ser fiel á aquel antiguo é implacable desprecio de la cultura natural de la antigüedad clásica; desprecio de que, desde el principio, se ha servido el Protestantismo para levantar tantas y tan miserables calumnias á nombre del Cristianismo, bajo cuyo manto ha cometido esta injusticia. Pero ningún daño han hecho al Cristianismo esas calumnias; alcanzan sólo al Protestantismo. Jamás se ha dejado influir la Iglesia por esa manera de ver; jamás, entre el elemento humano y el elemento cristiano, ha introducido oposición tan evidente como la de que nos da aquí la prueba Martensen. ¡Caiga, pues, sobre él y sobre los suyos con toda su rudeza la manopla de Lessing! Á ellos alcanza con razón y de manera irrefutable; en cuanto á nosotros, nada tenemos que ver con ella.

¿Será verdad que la moral de los griegos y el carácter de los romanos son elementos discordantes en el Cristianismo? ¿Quién afirma que son extraños el uno al otro el hombre y el cristiano? ¿Quién podrá decir con seriedad que mancilla su carácter el cristiano, si se apropia todo lo que halla de perfecto en los antiguos? En todo caso, ha descubierto el Cristianismo un parentesco entre su doctrina y la de la mejor parte de los antiguos filósofos; en esta cuestión él es el más competente juez. Y en verdad que no fué la Edad Media la primera que, hecha la paz, conservó ese depósito de los antiguos, con tal imparcialidad que, pre-

(1) Martensen, *Christliche Ethik.*, 1871, I, 474.

senta su sabiduría como «fuente de conocimientos y regla de conducta aun para los cristianos». (1) También los antiguos Padres supieron prescindir del espíritu de partido en sus luchas con el Paganismo, que, á pesar de su profunda decadencia, estaba siempre pronto á aniquilarlos; confesaron ellos que le debían mucho. En los primeros días de los más encarnizados combates contra él, hallamos en los apologistas indicada con frecuencia la idea que más tarde con tanta precisión manifestaron los escritores de la Edad Media: «Los filósofos antiguos fueron para los paganos lo que Moisés y Juan Bautista para los judíos, los precursores de Cristo y los preparadores del Evangelio». (2) Aun quedan hoy día muchos que, considerando este principio desde su punto de vista, no pueden volver de su asombro. ¿Por qué? Parécenos que ese asombro debía referirse principalmente á la forma justa é imparcial con que sabe apreciar aun á sus contradictores el espíritu cristiano.

Es cierto que Tertuliano es adversario decidido de la introducción de inútiles especulaciones filosóficas en el seno de la Doctrina cristiana. Frío en sus sentimientos y extremadamente violento contra los enemigos de su fe, encuentra que nada puede haber más odioso que la filosofía del Paganismo. «¿Qué hay, dice, de común entre Atenas y Jerusalén, entre la Iglesia y la Academia?» (3) Mas, á pesar de toda la aversión de que da pruebas, no puede dejar de encontrar tanta conformidad de miras entre el Paganismo y el Cristianismo, y de ver en éste tantos puntos de doctrina fundados en la naturaleza del hombre, que esta observación le arrancó un día esta admirable exclamación que, desde entonces, se ha hecho proverbial: «Sí, verdaderamente, por su naturaleza, atestigua el alma que es cristiana». (4) Más tarde, aquel gran conocedor del Paganis-

(1) Hartmann. *Vom glauben*, 341-422 (Massmann, *Deutschte Gedichte des XII Jahrh.*, 5).
(2) Spiess, *Logos spermaticos*, 2-5; Lasaulx, *Studien*, 83-85; *Histor. polit.*, Bl. LXXVII, 465-468; Clem. Alex., *Strom.*, 6, 5, 42; 8, 66, 67.
(3) Tertuliano, *Prœscript.*, 7.
(4) Id., *Apologet.*, 17.

mo consideró este pensamiento sobrado importante para tratarlo en una obra especial con el siguiente título: «Del testimonio del alma».

Entre los más antiguos Padres griegos se encuentra esta misma idea con el nombre de *Logos spermaticos*. No tenía escrúpulo Justino el Mártir en dar el nombre de cristianos á los antiguos filósofos que no conocieron, sino algunos fragmentos de la verdad, pero que conformaron su vida con ellos hasta donde les fué posible; tales son Heráclito y Sócrates». [1] Atenágoras llama á estos filósofos «sus padres en Cristo, porque fueron iluminados por el Espíritu de Dios», [2] y no teme afirmar Clemente de Alejandría que la filosofía de los paganos «es escuela magnífica para aprender á creer en Cristo y á vivir según sus enseñanzas, y el mejor medio para atraer á Él á los paganos». [3] Es la opinión de todos los Padres. «Se aproximan tanto, dicen, los filósofos á la doctrina cristiana», [4] «tanto relativamente á la doctrina sobre Dios que nos crió para sí y á su imagen», [5] «como en lo relativo á hacer lo bueno y á evitar lo malo», [6] «que nos es permitido ver en su sabiduría una chispa divina», [7] «una obra de la Providencia», [8] «un don de Dios», [9] «una preparación para el Cristianismo». [10]

En este sentido querían ser y llamarse Eclécticos los Padres, y no en el sentido de haber tomado de los griegos diversas corrientes de ideas filosóficas, que pudieron parecerles mejores, para apropiárselas y formando un sistema particular. ¡No! Al contrario, querían sacar de sus obras

(1) Justino, *Apol.*, 1, 46, 2, 10; *Dialog.*, 1, 2.
(2) Atenágoras, *Supplic.*, 7.
(3) Clemente Alej., *Strom.*, 1, 5, 28; 7, 37.
(4) S. Agustín, *C. Julian.*, 4, 15, 78.
(5) Id., *Civ. Dei*, 8, 8, 9, 10, 2.
(6) Id., íd., 2, 7.
(7) Clemente Alej., *Cohort.*, 7, 94; *Strom.*, 6, 17, 149.
(8) Id., íd., *Strom.*, 1, 1, 4; 5, 28.
(9) Id., íd., *Strom.*, 1, 2, 20; 7, 38.
(10) Id., íd., *Strom.*, 1, 5, 28; 6, 8, 67; 17, 153; Orígenes., *Ep. ad. Gregor.*, 1; in Joan., 1, 7, 2.

los girones de aquella verdad una y entera que poseían ellos mismos, y con el fin de demostrar á los paganos que hacía mucho tiempo que conocían, sino la verdad completa, al menos gran número de puntos de la doctrina del Cristianismo, y que para poseerla completa, tenían que añadir muy poca cosa. [1]

Así, pues, no hizo su aparición en el mundo el Cristianismo como cosa nueva; en el fondo, dicen Lactancio [2] y Tertuliano, [3] no es más que la continuación de la verdad del Judaísmo y del Paganismo. Y aun pretenden que es más antiguo todavía que aquellas dos religiones. «Ó los cristianos son filósofos, decía Minucio Félix, ó los filósofos eran ya cristianos». [4] Confesaba Taciano que «se había hecho cristiano, porque, estudiándola profundamente, descubrió que la sabiduría de los cristianos era más antigua que la de los siete sabios y que la de Homero». [5] «Los griegos, dice Clemente de Alejandría, tienen su Arión y su Orfeo que, con el poder de sus cantos, domesticaban los peces y los animales salvajes, moderaban las costumbres todavía incultas de los hombres, triunfaban de ladrones feroces, de pérfidos engañadores, de serpientes crueles y de tiranos sanguinarios. También nosotros los cristianos podemos gloriarnos de tener un cantor celestial que, con su nuevo canto, ablanda los corazones de piedra de los hombres más rudos, devuelve á la libertad los prisioneros, á la piedad los impíos, y á la vida los muertos; ha transformado en maravillosa armonía toda la creación y ha formado de nuevo al hombre á la imagen de Dios. Este cantor es el Verbo Divino que, para salud de los hombres, anunciaron en los primeros tiempos de la antigüedad los antiguos poetas y profetas, y que por fin apareció con esta intención sobre la tierra». [6] «Lo que llamamos ahora Re-

(1) Justino, *Apol.*, 2, 13; Lactancio, *Inst.*, 7, 7.
(2) Lactancio, *Institut.*, 4, 11, 17.
(3) Tertuliano, *Apolog.*, 21.
(4) Minucio Félix, *Octav.*, 20.
(5) Taciano, *Oratio adv. Græcos*, c. 31.
(6) Clemente Alej., *Cohortatio ad Græcos*, 1 y sig.

ligión cristiana, existía ya entre los antiguos y desde el principio. Cuando apareció el Cristo, utilizó toda la verdad dondequiera que la encontró; la hizo suya. De aquí que todo lo que había en la tierra de verdadero conocimiento y adoración de Dios, se llamase en adelante Religión cristiana. (1)

Tal es la doctrina de los primeros Apologistas y Padres de la Iglesia. Este lenguaje imparcial tiene una importancia de todo punto extraordinaria, porque cuanto más repelían aquellos el Paganismo en decadencia, con todas sus locuras y atrocidades, más riesgo corrían de edificar la Religión, que con tanto valor defendían, sobre la que tan penosamente combatían. Pero saben preservarse de toda exageración, ya que, á la vez que convencidos de la superioridad de su Religión, á la vez que la reconocen como la única perfecta, no vacilan en decir que «también los paganos poseían cosas excelentes en lo tocante á Religión y costumbres». (2)

6. Nada de nuevo, se dice, ofrece el Cristianismo; no es otra cosa que la vieja religión natural.—Y lo que da á esta confesión particular importancia es la idea de que podía ser fácilmente explotada por los paganos, idea que con mucha frecuencia hubo de herir su espíritu. En efecto, uno de los primeros adversarios científicos del Cristianismo, Celso, les presenta esta objeción: «Decís, (y en realidad lo decían muchos cristianos) que Platón tomó de Moisés las doctrinas que ofrecen alguna utilidad práctica. Lo contrario es precisamente lo verdadero: de Platón aprendieron el Cristo y los Apóstoles las verdades que enseñaron; no es nueva ni santa la moral de los cristianos». Y en este capítulo, á las más bellas enseñanzas de la moral cristiana opone Celso (3) una colección de textos tomados de autores paganos, para demostrar que todo el

(1) S. Agustín, *Retract.*, 1, 13, 3.
(2) Justino, *Apolog.*, 2, 8, 10, 13.
(3) Orígenes, *C. Cels.*, 1, 4; 6, 1 y sig.; Tertuliano, *Apolog.*, 46; Minucio Félix, 36; Kellner, *Hellenismus und Christenthum*, 72-76.

contenido de aquella doctrina había sido dicho ya y con más lucidez por los paganos. La misma opinión fué sostenida más tarde por Juliano el Apóstata con respecto á la Ley mosaica en la cual reconocían también los cristianos la expresión de sus preceptos morales. (1)

Verdad es que estos ataques fueron tentados en los antiguos tiempos, pero sólo accidentalmente, y sin que sus autores les diesen demasiada importancia. El Deísmo inglés fué el primero en emplearlos para emprender una campaña en regla contra el Cristianismo. En 1730 apareció el famoso libro de Tyndall titulado: «El Cristianismo tan antiguo como la creación». Como Gibbon, era Tyndall uno de esos desgraciados que cambian de Religión á cada cambio de tono, según la batuta que dirige la orquesta. En tiempo de Jacobo II era católico. Cuando se eclipsó la estrella de aquel monarca, volvió al Protestantismo, lo que le valió un magnífico empleo en el reinado de Guillermo III. Cuando han llegado esos hombres á pisotear todo sentimiento de pudor, están maravillosamente preparados para enseñar al mundo una Religión que llaman ellos más elevada que la de todos los que les han precedido. Se ponen á trabajar con un fanatismo tanto más tenaz, cuanto que la naturaleza de las doctrinas que predican les obliga á levantar más la voz para dominar el odioso grito de su conciencia. No corremos riesgo de equivocarnos, si buscamos ahí el motivo capital que tuvo Tyndall para exponer su doctrina con tanta gravedad. «El verdadero Cristianismo, dice, no es Religión que date de ayer; no nos ofrece otra cosa que los mandamientos dados por Dios al principio; sólo es nuevo el nombre; la cosa es tan antigua, tan vasta, tan natural como la misma naturaleza del hombre». Poco tenemos que objetarle hasta aquí; pero no tarda mucho en echar por tierra su principio, y continúa así: «Para ser justo, no debe contener el Cristianismo ni más ni menos que la religión natural; de otro modo, sería ó defectuoso ó tiránico, imponiendo arbitrariamente obligacio-

(1) Kellner, 305 y sig.

nes que no son necesarias». [1] Era esta una hermosa doctrina para el Racionalismo. No hay que decir que halló en todas parte eco maravilloso. Viénele á uno á las mientes la afirmación de Hobbes que pretendía que «jamás había presentado el Cristianismo otras leyes ni otras doctrinas que las de la ley natural». [2] «Toda la Revelación, dice Roell, no ha desempeñado otro papel que el del microscopio, esto es, dar á los ojos mayor penetración, y ayudarles á ver cosas que podían y debían ver sin él». [3] En resumen: «El Cristianismo, concluye Butter, es sólo una nueva manifestación de la religión natural; no tiene misterios más grandes que ella, que ya es bastante elevada y bastante misteriosa para los hombres». [4]

Un paso más dió Santiago Mackintosh; llegó hasta combatir la posibilidad del progreso, lo mismo que la posibilidad de nuevos descubrimientos en moral. «Hasta hoy dice, no se ha hecho ningún descubrimiento en moral, ni se hará jamás». En Francia, es Condorcet el principal representante de esta tendencia del espíritu. En Alemania, Reimaro le dió derecho de ciudadanía. [5] De él aprendió Herder su principio: «Cuanto más desarrollo adquiere la religión, más tiende hacia la pura humanidad». [6] Desde entonces, se generalizó considerablemente la misma opinión en la nueva literatura y particularmente en nuestra pretendida literatura clásica. Últimamente se ha rejuvenecido con Buckle. Como siempre, amontona el docto personaje abundancia de material literario que deslumbraría los ojos superficiales por los tesoros de erudición que contiene; pero que aglomera aquí en tanta abundancia, que no prueba nada; y todo para demostrar que daría pruebas de grosera ignorancia, ó engañaría intencional-

(1) Lechler, *Geschichte des englischen Deismus*, 333; Pünjer, *Religionsphilosophie*, I, 251.
(2) Vorlænder, *Geschichte der philosophischen Moral der Englænder und Franzosen*, 370.
(3) Gass, *Geschichte der prot. Dogmatik*, II. 248.
(4) Íd., III, 367 y sig.
(5) Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie*, 298.
(6) Íd., *Íd.*, *íd.*, 540; Pünjer, *Religionsphil.*, I, 450 y sig.

mente, quien afirmase que el Cristianismo ha comunicado al mundo verdades que antes que él fueron desconocidas. «Después de tantos siglos, dice, ni una jota han añadido á los principios morales todos los sermones, todas las homilías y todos los tratados que han publicado los teólogos y los moralistas». [1]

7. Digan lo que quieran algunos apologistas poco competentes, es necesario saber hacer equitativa justicia á la naturaleza.—¿Qué podemos hacer ante tales acusaciones? Comencemos primero por ponernos en guardia contra la miserable estrechez de miras con que quieren venir en auxilio de la verdad los campeones del Deísmo inglés. Es asombroso ver á qué excesos se dejan arrastrar los que no tienen profundamente arraigada la fe, cuando tratan de oponerse á otros excesos. El frío Locke, que antaño no podía volver en sí de la extrañeza que le causaba el pensamiento de la inmutabilidad y de la perfección de la ley moral, pretende, por el contrario, que la conciencia, la virtud y la moral, son cosas que difieren según la época, según el pueblo y según los hombres; si hay á veces armonía en alguna parte, es necesario atribuirla á un encuentro accidental de tendencias y de gustos puramente arbitrarios. Otros adversarios de Tyndall, pertenecientes á la alta Iglesia, como Stebbing y Waterland, en el ardor de la lucha, se han dejado arrastrar al Tradicionalismo, y pretenden que no hay ni moral ni religión naturales. Las pocas verdades que profesaron los paganos, las pocas virtudes que practicaron no las hallaron con los esfuerzos de su propia razón, sino que las debieron exclusivamente al recuerdo de la Revelación primitiva. Y aun creía firmemente un anónimo servir á la buena causa, haciendo una refutación de Tyndall con este título: «El Cristianismo no es tan antiguo como la creación». Para hacer imposible toda comparación entre el Cristianismo y la religión natural, lleva su exceso de celo hasta no conceder el menor valor á esta última. «Es una Reli-

(1) Buckle, *Geschichte der Civilisation von Ruge*, (5) I, I, 153 y sig.

gión, dice, buena á lo más para los caballos; no se hizo para el hombre». (1) En Alemania, los partidarios de la rígida ortodoxia luterana, miraban como perniciosa la doctrina fundada en el derecho natural. (2) Haman, la considera como un absurdo, y la combate con tanta energía, que rechaza la Revelación esencialmente sobrenatural. (3) ¡Cierto que estos nebulosos é incompetentes defensores de la verdad envuelven á veces las cuestiones en tinieblas más densas que sus más encarnizados adversarios! Guárdenos Dios de semejantes extravagancias y de ver hundirse así bajo nuestros pies la tierra firme. ¿Sobre qué terreno podremos levantar el edificio de la fe, si no lo sentamos en la naturaleza racional del hombre? ¿Dónde podremos hallar el punto de unión de la naturaleza humana y de la gracia divina, si, por naturaleza, es el hombre incapaz de buenos movimientos? ¿Puede glorificarse y recomendarse el Cristianismo, humillando al hombre, á quien se dirige, hasta el punto de hacer de él modelo perfecto de malicia y de insensibilidad? Semejantes principios no son muy adecuados para convencernos de su verdad. Y aunque sacásemos nosotros de ellos las más grandes ventajas, ¿podríamos permitir qne se cometiese la menor injusticia con respecto á la dignidad humana y á nuestra razón? La misma fe cristiana nos prohibe observar conducta semejante. En muchas ocasiones ha reprobado la Iglesia el Tradicionalismo, esto es, la doctrina que pretende que con sus fuerzas no puede el hombre ni conocer la verdad ni practicar la virtud; además, ha definido que, sin la Revelación y sin la gracia, por su propio poder natural, podía llegar el hombre á adquirir muchos conocimientos, y ejecutar gran número de buenas acciones.

No vincularemos el honor de nuestra Religión en que, con un toque de vara mágica, cambie en hijos de Dios las piedras inmóviles; nos parece más honroso para ella el que

(1) Lechler, 361 y sig.
(2) Biedermann, *Deutschland im XVIII Jahrh.*, II, I, 211.
(3) Íd., íd.

haya sido preparada para hombres generosos, aunque débiles, sujetos al error y al pecado, pero que tienen necesidad de auxilio y son capaces de curación. Es más fácil levantar un edificio desde sus cimientos, que adaptar á nuevo plan el que ha comenzado á derrumbarse ó está ya medio destruído. En todo caso, es más humano, aunque más difícil, perfeccionar la disposición natural que tenemos para el bien, favorecer en este sentido los débiles esfuerzos que con frecuencia se desgracian, acabar el edificio de la virtud, cuando ya está comenzado, levantarlo completamente sin comprometer su conclusión natural, y utilizar las bases que ya existen, para construir á Dios un templo magnífico.

Si se considera, en primer término, el desdén con que muchos sistemas pisotean la naturaleza humana para levantar sobre sus ruinas un nuevo edificio completo; si se examina, por otra parte, la desmesurada precipitación con que quieren otros arrojar al hombre de su elemento natural para elevarlo hasta las nubes, fácil será apreciar la sabiduría de la Doctrina católica que sabe tratar con tacto la debilidad de la naturaleza humana, al propio tiempo que respetar y ennoblecer su capacidad para el bien. Esta noble y moderada estimación que hace de lo puramente humano, y que dista tanto de la humillación exagerada como de la desmesurada exaltación, es, según la acertadísima observación de Brandis, el rasgo característico del Estagirita; es lo que lo distingue de los otros filósofos antiguos. (1) Su ideal no son esas utopias formadas por sueños quiméricos, de imposible realización, como los de Platón en su «República» y que se vió obligado á mitigar más tarde en sus «Leyes». Persigue constantemente como fin el bien humano, el bien que se puede alcanzar, el bien que se puede ejecutar. (2) Ahí precisamente es necesario buscar los motivos que en la Edad Media tuvie-

(1) Brandis, *Geschichte der Entwicklungen der griechischen Philosophie*, I, 366.
(2) Aristóteles, *Ethic.*, l. 2 (1), 7; l. 4 (2), 1.

ron los doctores católicos para seguirlo á él con preferencia á los demás. Si hubieran hallado entre los maestros de la ciencia de la naturaleza uno solo que hubiera sabido apreciar mejor al hombre, que hubiera hecho mejor uso de ella que Aristóteles, con seguridad que hubieran utilizado y empleado su doctrina con preferencia á la obra del gran Maestro.

8. La moral cristiana está fundada en la naturaleza, pero la supera.—Los que pretenden que nada ha añadido la Doctrina cristiana á la enseñanza del filósofo, y que no ha traído al mundo el Cristianismo ni una sola verdad que no fuera conocida antes, deben probar, si pueden, sus afirmaciones. Entonces, ¿de dónde viene esa falta de conformidad con los principios cristianos, y que nadie ensalza tanto como los que pretenden apoyarse exclusivamente en la ley natural? Nos dicen que se levantan contra ellos, porque sus leyes nos imponen cargas inútiles, que no están fundadas en el derecho natural. Antes de la aparición del Cristianismo, nadie supuso que debía amarse á los enemigos; es exagerada exigencia reprimir, no sólo la desarreglada satisfacción de los deseos sensibles, sino hasta los pensamientos de ese género; sólo un poder contrario á la naturaleza puede imponernos la obligación de rogar por los que nos ofenden, y de no poner los ojos en una mujer para desearla. Esto, y muchas cosas más, dice Renán (que se presenta aquí como director de la orquesta de millares de instrumentos), son extravagancias, exigencias sin límites, desprecio de la naturaleza sana del hombre, exageraciones de monjes que pretenden que pueden intentar impunemente lo imposible. (1)

Basta de acusaciones; no se trata ahora de saber si son exageraciones ó utopias; tomamos de ellas sólo lo suficiente para mostrar que va más lejos nuestra doctrina que la Ética puramente natural; y porque, por otro lado, nos cortan el paso esos mismos acusadores, diciéndonos que en el fondo la moral cristiana no es sino la moral primitiva de

(1) Renán, *Vida de Jesús*, (6) ch. 19, París, 1863, 312-320.

la Religión natural, según confiesan ellos mismos, tenemos por propia confesión suya, todo lo que nos interesa conocer. La moral del Cristianismo descansa por completo en la moral natural; en el dominio de sus propias exigencias ha puesto cada una de las exigencias morales fundadas en la naturaleza racional del hombre; pero no se ha detenido ahí: ha completado ese edificio natural; ha continuado la obra, hasta dejarla perfectamente acabada; después, en ese edificio levantado con materiales propios, ha dispuesto el hermoso estatuto de principios sobrenaturales, cuyo origen se encuentra en la Revelación de Dios; he ahí lo que faltaba que probar por último.

Si, pues, el Divino Fundador del nuevo orden de cosas, pronunció estas palabras: «He venido, no ha destruir la ley, sino ha cumplirla», (1) preciso es comprenderlas en relación, no sólo con la ley de la Antigua Alianza, sino más bien con la ley natural.

9. La moral cristiana santifica todos los instintos, todas las virtudes y todos los deberes naturales.—No hay quien pueda señalar en toda la ley cristiana un sólo mandamiento que no esté esencialmente fundado en la ley natural, siquiera la forma particular que le ha dado el Cristianismo haya servido para desenvolver más y más el mandamiento natural. (2) Si un cristiano peca contra la ley cristiana, con ese acto viola, no sólo el orden sobrenatural, sino también la misma bondad natural; peca, no sólo contra la voluntad de Dios, sino contra sus mejores convicciones íntimas, contra la voz de su conciencia; además, por esa mala acción, «debilita su inclinación natural para el bien». (3) La virtud cristiana no contraría ningún instinto que haya santificado la virtud natural; lo que permite la virtud natural, lo permite también el Cristianismo; no turba ningún goce ordenado, no impide ninguna satisfacción de las pasiones, cuando las aprueba la ley natural; toma á su servicio

(1) S. Mateo, V, 17.
(2) S. Basilio, *Hexam.*, 9, 4. Sto. Tomás, 1, 2, q. 107, a. 1 y 3; q. 100, a. 1 y 3; q. 94, a. 3.
(3) Sto. Tomás, 1, 2, q. 71, a. 1.

y ordena todos los afectos; santifica todos los deberes de la vida ordinaria, tanto en la familia como en la sociedad. Cada virtud del orden natural es una virtud cristiana, y debe ser practicada lo mismo por el que no es cristiano, que por el que lo es; la fe de éste reclama por su parte más perfecto cumplimiento. (1)

No es obstáculo la virtud cristiana para ninguna profesión lícita, ni para ninguna ocupación honesta. Tendrá esta virtud las apariencias de virtud cristiana, pero no lo será realmente, si no perfecciona la práctica de los deberes del padre de familia, de la esposa, de la madre y del hijo, porque la virtud cristiana exige que seamos en todo sencillos, ingenuos y naturales, y que en todas partes demos pruebas de conformidad con nuestra sana naturaleza. Condena la conducta del que, alegre y festivo, cree que debe volverse sombrío al hacerse piadoso; rechaza todo desorden, toda amargura, toda rigidez, toda sequedad, toda precipitación y toda dureza que inspira aversión; ordena á cada uno que adquiera la perfección según el estado en que se encuentra; jamás aprueba que por ella, y declarando ser partidario de ella, prescinda nadie de los deberes naturales; y lo hace así, no sólo porque sabe muy bien los perjuicios que le causan la infidelidad á la naturaleza y la negligencia en los deberes humanos en general, sino porque lo exige su constitución íntima, que no conoce más base que el orden natural, y que busca en ese orden su honor, considerándose como el perfeccionamiento de la virtud natural.

10. La única Religión que conviene á la humanidad es la Religión cristiana; por eso se dirige á todos los hombres.—Luego, si es verdadera la opinión de Lessing, que pretende que la mejor religión positiva es la que mejor se armoniza con la religión natural, (2) no es difícil probar que la mejor es la nuestra. «Conozco á los hombres, decía Napoleón I, y os digo: Hay una verdad

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 63, a. 1.
(2) Cl. Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie*, 337, 383 y 501.

primitiva que parte de la cuna de la humanidad, y que se halla en todos los pueblos, porque la ha escrito en nuestra alma el dedo de Dios: es la ley natural. Pero sólo hay una Religión que haya aceptado completamente la ley natural, una sola que la ha enseñado continua y públicamente. ¿Cuál es esa Religión? La Religión cristiana. Entre los paganos la ley natural fué despreciada, desfigurada y alterada por el egoísmo, porque dependía de la política; se la toleraba, pero se desconocía la santidad de su carácter». (1) Con estas palabras no hacía el gran conquistador sino confirmar lo que mucho tiempo antes había expresado Leibnitz en el prólogo de su Teodicea. La Religión de Jesucristo ha erigido en ley la religión natural, y así ha hecho de la religión de los sabios la religión de los pueblos. El Cristianismo ha despertado en el hombre la idea verdadera y natural de Dios; ha revelado también la verdadera idea de Humanidad, completando la religión natural y sirviendo de lazo de unión entre la verdadera religión y la verdadera moral.

La única Religión que acepta completamente y en toda su extensión la ley natural, la única que reconoce todas las inclinaciones verdaderamente naturales del hombre, la única que no abandona ninguna de sus inclinaciones, sino que las purifica y las santifica, es la Religión cristiana, ó, hablando con más exactitud, es la Religión católica. Ella es, lo repetimos, (porque nunca se insistirá bastante sobre este punto) infinitamente superior á la simple Humanidad. Entre sus elementos constitutivos posee también elementos sobrenaturales, haciéndola estos elementos lo que es. Mas, á pesar de todo, no dudamos llamarla la verdadera Religión de la Humanidad; y diciéndolo de una vez, la llamamos así por tres razones. Primera, porque entre todas las religiones, entre todas las filosofías y entre todas las civilizaciones, ella sola deja subsistente lo que es verdaderamente humano, sin atacar á esto en lo más míni-

(1) Según Beauterne, *Sentimientos de Napoleón sobre el Cristianismo.* Conversaciones en Sta. Elena, c. 6.

mo. Segunda, porque excluye completamente lo que no pertenece á la verdadera naturaleza del hombre. Tercera, porque purifica todo lo que, siendo, en verdad, humano, es corrompido, y lo conduce así á su verdadera dignidad, á su verdadero fin. Por eso no existe esta Religión sólo para algunos particulares pacíficos, diseminados por los campos y viviendo según principios arbitrarios, fruto de sus invenciones, sino para todos los que sienten y viven humanamente, y quieren perfeccionarse, aspirando al verdadero fin de la humanidad. Y cuando siente Gœthe que no sea nuestra manera de vivir conforme á la recta naturaleza, cuando deplora que nadie tenga valor para ser sincero, quizá tenga razón con respecto á los que le acompañaban entonces; pero no pensaba bien, por cierto, cuando deseaba estar entre los salvajes para poder gozar á sus anchas de la humanidad natural. Hubiera conseguido el poeta lo mismo que entre los griegos consiguió Diógenes con su linterna. Tampoco allí hubiera encontrado hombres; inútil que fuera más lejos; no tenía más que mirar cerca de sí, en su época, cuando, dígase lo que se quiera, no era menos rara la verdadera humanidad que la santidad. No tenía más que aproximarse francamente á un Stolberg, á un Gallitzin y al círculo de amigos en que se movían éstos; no tenía más que entrar en estrechas relaciones con un Colmar, con un Sailer, ó bien con el primer sirviente, con el primer obrero cristiano que encontrase, y hubiera podido convencerse de algo que presintió en mejores tiempos; [1] que donde quiera que se esfuerza el hombre por llegar al fin de la vida cristiana, pero sólo allí, se toca muy de cerca la realización de la verdadera Humanidad, si es que no se la alcanza completamente.

(1) Galland, *Die Fürstin Gallitzin und ihre Freunde*, III, 172.

APÉNDICE

NO SON VICIOS BRILLANTES LAS VIRTUDES DE LOS PAGANOS

Nada hay quizá en la literatura antigua ni en la literatura moderna que se repita con más frecuencia y con persistencia más marcada que está afirmación: Según la doctrina de la Iglesia, y de San Agustín en particular, todas las obras de los infieles son consideradas como pecados. Es falso en absoluto. Los verdaderos culpables fueron los Reformadores. Según ellos, «no puede producir la naturaleza del hombre, sino obras que merecen condenación; las pretendidas virtudes de los paganos son simples apariencias de virtud».

Toda la cólera de Lutero se enardece contra Aristóteles, y, como todo el mundo sabe, esta cólera, podía producir violentos incendios cuando partía del corazón. «Aquél filósofo, decía el fraile apóstata, ha seducido á la cristiandad, y, durante la Edad Media, ha hecho rendir homenaje á la razón, esclava de Satanás. La peor de todas sus obras es la Ética, porque no hay libro que más abiertamente se oponga á la gracia de Dios y á las virtudes cristianas; sin embargo lo han contado entre los mejores los papistas». [1] Sí, por eso acusa Melanchthon á nuestros padres de haber atribuído á los paganos demasiada fuerza y perfección moral, apasionados por la filosofía de los antiguos y, en particular, por la de Platón. [2] Acogieron los jansenistas estas mismas doctrinas, y trataron de cubrirse con la autoridad de San Agustín.

(1) Stæudlin, *Geschichte der Moralphilosophie*, 576.
(2) Mœlher, *Symbolik*, § 7, 85 (6. Ed. 1843).

¿Qué puede pensarse de estas opiniones que se atribuyen al gran Doctor? Se han dado diferentes explicaciones. [1] Hay primero un hecho que no se puede negar, y es que hay expresiones muy duras contra los paganos; pero también las tenemos nosotros, aunque no queramos rebajarlos injustamente, y manifestamos siempre la intención de ponerlos muy por encima de nuestros contemporáneos. Y ¿quién no hubiera obrado del mismo modo, juzgándolos ante la historia y ante la realidad? No se les puede condenar de golpe, y no se les condena; el que sin ceguedad reconoce sus faltas, puede imparcialmente hacer resaltar sus buenas cualidades. Pero con respecto á San Agustín, hay que tener en cuenta que estaba en lucha con los Pelagianos, según los cuales, para vivir en justicia y santidad, no tenían los paganos necesidad de la gracia del Cristo. Claro es que ante tales adversarios, debió mostrar con pruebas de hecho que no era de extraordinaria grandeza la santidad de los paganos. [2] En todo caso, jamás quiso decir que eran pecados todos los actos de los gentiles, fueran buenos ó malos exteriormente, y sólo porque no poseían la verdadera fe y la gracia sobrenatural; pues aun en el calor de sus discusiones con sus adversarios, concede con frecuencia á los paganos virtudes verdaderas y reales, aunque, claro está, virtudes solamente naturales; [3] lo mismo sucede á los demás Padres que dan así testimonio de la verdad. [4]

La Iglesia ha rechazado siempre y con tal energía las opiniones que parecían condenar á los paganos en esta materia, que no puede quedar duda de sus intenciones. Prúebase esto por las condenaciones que ha lanzado contra

(1) Ernesto, *Die Tugenden und Werke der Unglœubigen*. Freiburg, 1871. Cupetioli, *Theol. S. August.*, I, 521 y sig.; II, 398.
(2) S. Agustín, *De gestis Pelag.*, 11, 23, 24, 26; 35, 65.
(3) Id. *Ep.*, 138, 3, 17; *Ep.*, 81, 4; 164, 4; *De spiritu et littera*, 28, 48. *Civ. Dei*, 5, 12, 5; 6, 18.
(4) S. Basilio, *Regula fus.*, q. 2, q. 3 (III, 336, *b*, 340 *b*); Teodoreto. *Græc. aff.*, 1, 12. S. Ambrosio, *Off.*, 1, 22, 98; Casiano, *Coll.*, 8, 23; 13, 5-9. S. Greg. Mag., *Moral.*, 18, 73; Cf. Berlamino, *De gratia et lib. arb.* 5, 9.

los Reformadores, [1] contra Bayo, Quesnel y el Sínodo de Pistoya. [2] Hasta el Concilio de Trento, todos los teólogos, sin excepción, opinan lo mismo que Santo Tomás que se expresó de esta manera: «No hay duda que comete pecado el infiel que obra por infidelidad; es igualmente cierto que no puede ejecutar obras sobrenaturalmente buenas y merecedoras de la vida sobrenatural; pero, como le quedaron cierto número de fuerzas naturalmente buenas, no es pecado por necesidad cada una de sus acciones; puede ejecutar actos buenos, para los cuales son suficientes las disposiciones naturalmente buenas». [3]

Si hay una doctrina que no está conforme con la doctrina católica, es seguramente la que afirma que las virtudes de los infieles no son sino vicios brillantes. Y la época en que se creyó poder abandonarse con confianza á la dirección de Aristóteles y de Virgilio, para acercarse con más seguridad á la fe y aun al Paraíso, la época de Santo Tomás de Aquino y del Dante, la época en fin de la Edad Media y del florecimiento de la fe católica, es la que menos teme que se le acuse de haber honrado demasiado poco á la antigüedad. Como lo hemos visto más arriba, debía merecer de parte de los Reformadores, según Martensen, la acusación de haber introducido demasiada razón en el Cristianismo por su ciega preocupación en favor del Paganismo.

Si se estudia esta injusta humillación que, después de la Reforma, se quiere hacer sufrir á la antigüedad; si se la examina bien, se experimenta verdadera satisfacción en dirigir una ojeada á los juicios llenos de imparcialidad y de entusiasmo que de ella ha formado la Edad Media; se ve ahí de la manera más evidente que jamás empequeñecen á nadie los corazones grandes y los espíritus nobles,

(1) Tridentino, s. 6, c. 7.
(2) Propos. Baii, 22, 25, 27, 28, 29, 34, 36, 37, 65. Prop. Quesnellii, 1, 2, 38, 39, 40, 41, 42, 45, 48, 64. Synod. Pistor., 23; Cf. 24.
(3) Sto. Tomás, *S. theol.*, 2, 2, q. 10, a. 4; S. Antonino, VI, t. 8, c. 1, § 6, 3. Cf. Valentia, *Comm. theol.*, II, d. 8, q. 1, p. 3; III, d. 1, q. 10, p. 2. Estio, *Comm. in. sent.*, 2, d. 41. Gotti, *Theol. de gratia*, q. 1, d. 4. (Bonon., 1730, IX, 23 y sig.). Tournely, *Prælect. de grat.*, q. 4, a. 2. Venet., 1755, III, 353-384.

sino que ven en todo con más gusto el lado perfecto que el defectuoso. Sólo las almas pobres creen ocultar sus defectos tras los defectos de los demás, ó tienen afición á rebajar á los otros para poder justificarse á sí mismas; no conocía estas miserias la Edad Media. Por eso es tan honrosa para sí como para los demás la imparcialidad con que trata á los otros, con gran admiración de cuantos la conocen. (1)

Los Romanos fueron los verdaderos favoritos de la Edad Media; debieron hacérsele familiares y dignos de aprecio su heroísmo, su pasión por las grandes empresas, y su sentido práctico; hallaba que si habían dominado el mundo, se debió á cierta necesidad moral y á cierta imparcialidad que testifica la historia; (2) pero lo que más la atraía era el severo y lógico derecho romano; gustaba de ver en él la razón escrita, como le placía ver la fe escrita en la Biblia; (3) y hallamos que felizmente fué educada en ese derecho la juventud noble; (4) no es extraño que entrase poco á poco en los otros derechos escritos.

No excluyó á los griegos la Edad Media del aprecio que sentía por la antigüedad. Véase lo que en honor suyo canta el sacerdote Lamprecht:

> «Magnífico era su honor
> »Grandes su sabiduría,
> »Su ciencia y su cortesía». (5)

Los dos grandes conquistadores del mundo, Aristóteles y el maravilloso Alejandro, el rey más magnífico que ha tenido la Grecia, se ganaron todas las simpatías y consideraciones de la Edad Media. (6)

Respetaba también los demás pueblos paganos; y ese respeto llegaba, no sólo á los antiguos que tuvieron sus

(1) Aubertin, *Historia de la literatura y de la lengua francesa*, I, 238 y sig.
(2) V. más abajo.
(3) Zœpfl, *Deutsche Rechtsgeschichte* (4), I, 122, 231.
(4) Kuonrât, *Rolandslied*, 660 y sig. *Kaiserchronik*, 15115 y sig.
(5) Lamprecht, *Alexanderlied*, 56 y sig. Weismann.
(6) Id., íd., 47 y sig.

Sibilas y sus adivinos, (1) que se morían por la muchedumbre de dioses, y que, como el pueblo judío, manifestaron particular deferencia á los hombres honrados, (2) sino también á los paganos de más próxima fecha. En sus viajes, el bueno de Gerhad llegó á muchas ciudades en que:

> «Eran los ciudadanos
> »Modestos, aunque paganos». (3)

«El ánimo viril y el valor caballeresco coronan á un pagano, (4) dice Frauenlob. Aunque moro y negro, Isenhard, tipo cumplido del caballero pagano, es celebrado en Parcival, como ramo fértil en que florecen todas las virtudes, guerrero animoso prudente y leal; su modestia supera á todas las modestias; era más honesto que una mujer, y no había caballero cuya mano fuese más suave que la suya. (5) Y Belakane, la reina mora, es tan cumplida princesa, que se pregunta Gamured si puede ser pagana». (6)

«Ya en tiempo de Rómulo, dice Santa Brígida, había en Roma almas buenas y rectas». (7) La Kaiserchronik alaba la fidelidad, la castidad y la sumisión de Lucrecia. (8) Eike de Repgow reconocía imparcialmente y sin amargura las flaquezas de César (9) y de Augusto, (10) pero alababa también sus buenas cualidades. No se contenta la Kaiserchronik con alabar á César; (11) alaba también á los que formaban parte de su casa. (12) Tito es considerado tan amable, (13) bravo, noble y perfecto por sus virtudes, que se le llama «las delicias del género humano». (14) También

(1) *Kaiserchronik*, 96, 29 y sig. *Leben der heiligen Elisabeth* (Rieger).
(2) Íd., 96, 19 y sig.
(3) *Der gute Gerhard*, 1321 y sig.; 2481 y sig.; 2540 y sig.
(4) Heinrich von Meiszen, *Spr.* 44, 19. (Ettmüller, 53).
(5) *Parcival*, 26 y sig. (Bartsch 1, 760 y sig.).
(6) Íd., 28 y sig., 54, 22 y sig. (Íd. 1, 821 y sig., 1612 y sig.).
(7) Sta. Brígida, *Revelat.*, 3, 27, 2.
(8) *Kaiserchronik*, 4436 y sig.
(9) Eike von Repgow, *Zeitbuch. Maszmann*, 101.
(10) Íd., íd., 110 y sig.
(11) *Kaiserchronik*, 253 y sig., 265 y sig., 437 y sig., 447 y sig.
(12) Íd., 309.
(13) Íd., 5386 y sig., 5471, 5559, 5570 y sig.
(14) Eike von Repgow, *Maszmann*, 121.

Marco Aurelio debió tener todas las virtudes, porque se le llamaba «el protector de los pobres». [1] Pero entre todos los emperadores romanos, fué Trajano el que mereció todas las simpatías de la Edad Media. Estaba San Gregorio el Grande tan penetrado de respeto por su amor á la justicia, que pasando un día por su inmortal monumento, «la columna de Trajano», saltáronsele las lágrimas, y se sintió como arrastrado invenciblemente á rogar por su alma. [2] De ahí nació aquella leyenda corriente en la Edad Media, en Oriente [3] y en Occidente; [4] que si no libró del infierno aquella oración al alma del Emperador, á lo menos mitigó sus penas.

No se trata aquí de examinar si es verdad lo que nos dice la leyenda; [5] basta que la Edad Media adjudicase el cielo al Emperador, aunque conocía perfectamente la dificultad del problema; y hubiera ido con seguridad al cielo, si hubiera dependido de la Edad Media. Se le conocía muy bien como perseguidor de los cristianos; [6] pero su justicia, que nadie ponía en duda, y su amabilidad encantaban de tal modo los corazones, que se le alababa de haber mostrado durante su reinado una equidad que debieran imitar todos los reyes; [7] no hay acusación que se le pueda dirigir, y ojalá que de muchos príncipes cristianos pudiera decirse lo mismo. [8] Por eso estaba tan preocupada con su suerte Santa Matilde, que quiso tener una revelación sobre esto; no fué escuchada su oración; todo lo que obtuvo fué un juicio laudatorio de Dios sobre sus excelentes cualidades. [9]

(1) Eike von Repgow, *Maszmann*, 125.
(2) Juan Diácono, *Vita S. Gregor.*, 2, 44.
(3) Juan Damasceno, *De his qui in fide dormierunt.*
(4) Sto. Tomás, 4, d. 45, q. 2, a. 2, ad. 5. Sta. Brígida, *Revelat.*, 4, 13. Dante, *Purgat.*, 10, 73 y sig.; 19, 70 y sig.; 20, 103 y sig.; *Parad.*, 20, 40 y sig. *Kaiserchronik*, 5909 y sig. Maszmann, *Kaiserchronik*, III, 751 y sig. *Pasional* (Kœpke), 207, 10 y sig.
(5) Bened. XIV, *Canoniz.*, 3, 10, 6, 7. Le Quien, *Dissert. Damasen.*, 5; Opp. S. Gregor. Mag. ed. Maurin., IV, 14, 60, 274 y sig. Gotti, *De receptac. anim.*, q. 2. d. 2, 19, XVI, 18 y sig.
(6) Eike von Repgow, *Zeitbuch Maszmann*, 125.
(7) Id., *Kaiserch.*, 5879 y sig.
(8) Hinnenberger, 1, 10. (Hagen, Minnesinger, III, 41).
(9) Mechtild., *Liber specialis gratia*, 5, 16.

No puede dejarse de contar á Virgilio entre los romanos que merecieron en igual grado las simpatías de la Edad Media. Por él lloró San Cadoc, y oró para obtener consoladora certidumbre sobre la suerte de su poeta favorito; su oración fué escuchada. [1] Conocido es lo que de él piensa Dante, y el lugar que en el cielo le señala. Es cierto que, según Dante, Virgilio y los demás poetas de la antigüedad, gozan en el otro mumdo de una suerte incomparablemente más feliz que la que preparan á sus héroes Homero y Virgilio. Donde ellos habitan no se oye ningún gemido; no están alegres, pero tampoco están afligidos. [2] La predilección que por Virgilio manifiesta Dante es expresión del pensamiento común en aquella época; y objeto de las mismas simpatías son también otros romanos. Unos se entusiasman por Horacio, otros por Ovidio, éstos por Juvenal, aquéllos por Estacio ó Lucano. Gran respeto rodea también á Séneca, al virtuoso Séneca, que habló tan bien de la virtud, según Hugo de Langenstein. ¡Qué no llegase á él la luz de la verdad sobrenatural! [3] Hugo de Trimberg reune gran número de sus autores favoritos: Séneca, Virgilio, Horacio, Estacio, Cicerón, Lucano, Boecio, Aristóteles, Soleno, Donato, Perseo, Porfirio, Plinio, á los cuales añade aún á Hipócrates, Sócrates, Platón y Pitágoras, y dice: «Aprendieron de tal manera la virtud, que sólo les faltó la fe cristiana». [4]

Hay, sin embargo un vacío en esta lista; el viejo Catón, á quien de modo especial honró la Edad Media; la juventud de aquella sacó los principios sobre la manera de considerar el mundo de la colección de máximas que lleva su nombre. Para juzgar el espíritu de la Edad Media, es necesario tener en cuenta esta consideración, y los versos siguientes dicen el aprecio de que gozaba:

(1) Montalembert, *Moines d' Occident*, III, 73.
(2) Dante, *Enf.*, 4, 26, 84.
(3) H. v. Langenstein, *Martina*, 21, 59 y sig. 26, 49. (Keller, 53, 65).
(4) H. v. Trimberg, *Renner*, 14594-14668, 1286 y sig., 6416 y sig., 8507 y sig., 9307 y sig., 10022 y sig.

«Y era romano.
Aunque pagano,
Rico en sabiduría.
Como cristiano hablaba
Todo el día.
Lo que hacen muchos hoy, (1)
Y lo que hoy tanto abunda,
No practicó el pagano.
No mentía, querella no buscaba;
Y sin razón profunda
Del prójimo al honor nunca atacaba». (2)

Según la Doctrina cristiana, es buena de su naturaleza una acción, cuando es bueno el fin próximo é inmediato al cual tiende, y no lo es, cuando una intención mala, subordinando la acción á un fin más elevado ó último malo, le impide llegar al fin próximo que es bueno. Sería, por ejemplo, ese fin remoto, si se diera limosna á un pobre para hacerle cometer un pecado, ó para permitirle satisfacer su vanidad. Basta para esto que esté la acción en armonía con la decisión *(dictamen)* de la razón; porque en esto está conforme con la ley eterna de Dios que se nos manifiesta por medio de nuestra razón. (3)

Es verdad que no por eso se dirige expresamente hacia el fin más elevado, hacia el fin supremo de la moralidad, esto es, al amor de Dios como á fin último; por lo cual no se la puede considerar como práctica completa de la virtud. Sin embargo, ese vacío no quita su carácter natural, que es ser acción verdaderamente buena aun cuando no se la haya llevado al último grado de perfección. Es buena por naturaleza, y para ser completa y perfecta en absoluto, le falta sólo que la dirija el amor hacia Dios como último fin. (4)

Este principio nos permite apreciar en su verdadero valor la virtud de los paganos; no nos cansaremos, sin embargo, de afirmar que, en razón de su estado, no sólo no practicaron jamás ninguna virtud sobrenatural, pero ni

(1) Rûmelant, 2, 1 (Hagen, Minnesinger, III, 53); cf. 2, 12 (III, 55).
(2) Zarncke, *Der deutsche Cato*, 28, 13 y sig., 25 y sig.
(3) Gotti, *Gratia*, q. 1, d. 4, n. 31, 41. (IX, 31, 35).
(4) Estío, 2, d. 41, § 3. Gregor. de Valentia, II, d. 8, q. 1, p. 3, § *sed respondetur primo*, Billuart, d. 4, a. 7, § 3.

aun pudieron ejecutar una acción capaz de llegar á la más alta perfección posible, considerada desde el punto de vista de la moral natural.

Ante las orgullosas pretensiones de los incrédulos, sostenemos que, para vivir bien, no fué necesario á los paganos someterse á la fe, (1) porque, como enseña San Agustín, «no hay más que una sola y verdadera virtud». (2) Sólo que, considerada desde el punto de vista natural, produce la perfección, y, desde el punto de vista sobrenatural, la felicidad. «No se diferencian el creyente del incrédulo en más ó en menos moralidad; esta diferencia viene de la fe». (3) Ahora bien, sin la fe, no tienen las virtudes el alma que les comunica la verdadera vida sobrenatural y la perfección, tanto desde el punto de vista natural como del sobrenatural. (4)

En pocas palabras: no vacilamos en reconocer las virtudes de los infieles, con uno de los más profundos conocedores del Paganismo y de los más entusiastas admiradores de la literatura pagana, al mismo tiempo que es uno de los autores verdaderamente clásicos de la antigüedad latina; pero, como á él, nos parecen un cuerpo magnífico al cual le falta el soplo interior de la vida del alma, así como su complemento natural, la cabeza. Sólo la fe, base de toda vida sobrenatural, es capaz de dar á esas dos cosas su forma seductora. (5) Pero como es creíble que muchos paganos generosos recibieran de la misericordia de Dios cierta fe, aunque no fuera completa, es necesario admitir también que llegaron, no sólo á una alta perfección natural, sino también á la felicidad sobrenatural, en virtud de la fe y de la gracia. (6)

(1) S. Agustín, *In Joann.*, trat. 45, 2, 3; *In.* ps. 31. *Enarr*,, 2, 2.
(2) Íd., *In Joann.*, trat. 45, 2. *Civ. Dei*, 19, 25.
(3) Íd., *Contra duas epistol. Pelag.*, 3, 5, 14.
(4) Cf. Ernst, *loc. cit.*, 222 y sig.
(5) Lactant., *Inst.*, 6, 6.
(6) S. Mateo, X, 15; XI, 21 y sig.; XII, 41 y sig. ct. Ap. XI, 18. Sto. Tomás, 2, 2, q. 2, a. 7, ad. 3. Dom. Soto. *Jure et just.*, 1, 2, q. 1, a. 3, concl. 5; Dante, *Parad.*, 19, 103 y sig. Stiefelhagen, *Theologie des Heidenthums*, 455 y sig.

CONFERENCIA XI

LA VIDA DE FAMILIA

1. Estrechez de miras del Pesimismo.—De entre todas las filosofías, la más insoportable, porque no es sincera, es la del Pesimismo; para poder conocerla á fondo, entremos en la escuela del Pródigo.

En la irreflexión de la juventud y en el calor de la pasión, no hay quien no pueda pecar; si llevados por necesidad á la razón, moderamos de tal manera nuestro ardor, que tenemos valor para pronunciar estas palabras: «Padre, hemos pecado», fácilmente se nos perdona la falta. Pero ¿qué se puede pensar de un hijo degenerado, que comienza por huir de la casa paterna, y, después de disipar todo lo que había llevado consigo, concluye por arruinar completamente á su padre á fuerza de robarle? ¿Qué pensar de ese hijo, que junta á todo esto otras fechorías, que, lejos de considerarse culpable, llena los bodegones de calumnias contra el autor de sus días, que le acusa de haberle dado un cuerpo gastado, cuyos sufrimientos son consecuencia única de sus vicios, que le culpa de haberle legado una vida que ha hecho él mismo insoportable con sus vergonzosos desórdenes, que, en fin, viendo que no puede explotarlo más, reniega de él, si acaso no trata de hacerlo desaparecer del mundo?

El Pesimismo es ese desnaturalizado hijo de un padre de corazón grande y generoso. Las lamentaciones de su miseria personal, lo mismo que las acusaciones contra la Bondad y contra la Providencia de Dios, proceden de esta negación de todo sentimiento noble y elevado. No se pue-

de ver, sin experimentar gran confusión, salir de corazones extraviados esta acusación, á saber, que la naturaleza obra con nosotros como una malvada madrastra, y que apenas si quiere concedernos lo indispensable á la vida. Ejemplo claro y patente de estas blasfemias, que van directamente contra el testimonio personal, nos ofrece Plinio, que representa tan bien esa tendencia del espíritu. Después de afirmar que la naturaleza lo ha hecho todo para el hombre, [1] pocas líneas más abajo, deja escapar esta insensata acusación: «De todo ha tenido cuidado la naturaleza; sólo al hombre, en el día de su nacimiento, lo ha dejado desnudo sobre el desnudo suelo». [2]

2. La triple dote del hombre.—Estos alegatos son una gran mentira y prueban una ingratitud horrible. Cierto que nada tenemos que agradecer á la naturaleza, sea en lo que fuere. Ni siquiera le debemos el ser, puesto que el beneficio de la existencia, y todo lo que somos y todo lo que poseemos, debemos agradecerlo al Señor de la naturaleza, que, con su bondad, nos ha creado, y ha creado también todo lo existente, todas las criaturas visibles é invisibles. Nos ha colmado de tantas y tales riquezas, que sería faltar á todas las obligaciones de hijo y á todos los deberes del reconocimiento, si no confesáramos que la generosidad de su mano ha excedido la medida de lo que pudiera sernos debido y hasta necesario.

Tres cosas principales comprende el regalo que nos hizo el día de nuestro nacimiento para gastos de viaje.

Primera, nos ha dado un fin que es luz y calor de nuestra vida; sin ese fin elevado, la existencia del hombre sería semejante á la del mundo, si fuese privado de la luz del sol. Y no es que haya colocado un astro en el horizonte de nuestra vida, no: Él mismo, en persona, quiere ser el sol, á cuyos rayos podamos distinguir lo verdadero de lo falso, el camino recto del precipicio, la salud del peligro; Él quiere ser el sol, cuya luz nos impida extraviarnos; y entre som-

(1) Plinio, 7, 1, 1.
(2) Íd., 7, 1, 2.

brías nieblas, nos preserva del entorpecimiento del frío y de las situaciones perplejas; es el sol que llena nuestro corazón de consuelo, de valor y de esperanza.

Nos colmó después de la más rica plenitud de los dones del espíritu; no ha querido que, ciegos y por fuerza, fuéramos á oponernos á nuestro fin, sino que, libres y nobles, cumpliésemos nuestro destino é hiciésemos nuestra felicidad con nuestra propia inteligencia, con nuestra propia decisión y con nuestro propio impulso interior; y á puesto á nuestra disposición la creación entera sometiéndola á nuestro dominio, para que en todo esto no nos fuesen dañosos los obstáculos exteriores. «¿Quién jamás va á campaña á sus expensas?» (1) Y es cierto que menos aun sirve á Dios el hombre á sus expensas que cualquier criado á su amo. Si ha hecho Dios todas las cosas, las ha hecho por nuestra causa; las ha creado, no sólo para nuestras necesidades, sino también para nuestro recreo. Ahí están para darnos testimonio de Dios, para conducirnos á Él, para facilitarnos su culto y para servirle ellas mismas, valiéndose de nosotros. Son poderoso estímulo para obligar al cumplimiento de sus deberes para con Dios á todo corazón noble, y accesible á la gratitud. Por eso canta estos magníficos versos el poeta persa:

«Los vientos y las nubes, el brillo de la aurora
»Del sol los resplandores te sirven obedientes;
»Cumpliendo del Maestro las órdenes, presentes
»Te ofrecen: es muy justo, también á Dios tú adora». (2)

En fin, y en tercer lugar, nos ha señalado en la tierra rica y abundante esfera de actividad. ¿De qué sirven los dones más nobles, si no puede servirse de ellos el que los posee? Difícilmente llega á concebir un espíritu bien dotado y lleno de actividad más horroroso tormento que una situación semejante á la de San Pablo, durante los cuatro años que estuvo en prisión; pero no nos ha creado Dios para atormentarnos; nos ha abierto un cuádruple campo de

(1) I á los Corintios, IX, 7.
(2) Sadi, *Rosengarten*, Einleitung.

actividad en que podemos emplear los más ricos dones. El primero, y en que sin excepción debemos ejercitarnos todos, es el trabajo individual que debemos poner en nosotros mismos. El segundo, es el cuidado que debemos tener de los que nos están unidos más de cerca por los lazos de la sangre. El tercero, el campo más estrecho de las relaciones ordinarias en que nos movemos cada día. Tenemos, en fin, deberes que cumplir con la gran masa de todos los demás hombres, de los cuales esperamos y recibimos tantos beneficios.

3. Orden lógico de las cuatro esferas de actividad en que se mueve el hombre. Causas de la degradación de la vida de familia entre los antiguos.—En la simple enumeración de las cuatro esferas de nuestra actividad, hemos señalado ya su orden y sucesión lógica; es tan claro y tan natural, que apenas si hay necesidad de decir una palabra más. Sin embargo, no sólo no es superfluo, sino que es necesario reivindicar enérgicamente para ellas el derecho de existencia.

Para los antiguos, griegos y romanos, era algo incomprensible el pensamiento del hombre como tal. Que el hombre aislado, el individuo, tenga valor por sí mismo, que tenga una obligación que cumplir, y que sea capaz, y aun esté obligado, cuando nadie le ayuda, á cumplir personalmente un destino, y á ocupar un lugar, son ideas á las cuales fueron siempre completamente extraños. Hacían lo que hacían los demás; dejábanse arrastrar á donde se dirigía la totalidad; aprobaban lo que aprobaba el juicio general de las muchedumbres y llegaban hasta forzar su conciencia para enmudecer ante semejante aprobación; la colectividad lo era todo, el individuo nada. Todo debía hacerlo la primera, todo se esperaba de ella. Ella sola es la responsable, decían. Por eso se la sacrificaba todo: convicción, voluntad, conciencia. Ningún sacrificio se consideraba demasiado grande, cuando se hacía en obsequio del Estado; si era vigoroso, si era próspera su vida, considerábase fuerte el individuo. Mas en el momento en que caía sobre la patria una gran desgracia, desaparecía el suelo de

los pies de la muchedumbre que llegaba á perder la cabeza. En Roma como en China, en tiempos de malestar general reinaban verdaderas epidemias de suicidios. Lejos de pensar que tenía el individuo tanto más fuerza, cuanto menos actividad le quitaba la colectividad, el que se había habituado á pensar y á obrar solamente por el Estado, no podía comprender que le fuera posible existir independientemente de la marcha habitual de aquella máquina. Aquella completa dependencia del individuo con relación al Estado, como se decía entonces, forma uno de los hechos más notables de la antigüedad.

Por desgracia, somos testigos en nuestra época de una tendencia, que se acentúa más y más cada día, á querer hacer revivir entre nosotros aquellos tiempos. Aun hoy no estamos lejos de hallar muy comprensible esta frase de Aristóteles: Aun cuando históricamente haya salido el Estado de la familia, (1) el Estado «debe ser como el gran Todo, superior al individuo y á la familia». (2) Si, ni en la familia, el más natural de todos los lazos que ligan á los hombres, hay algo que no debamos concebir como independiente y con existencia propia. Se quiere que forme exclusivamente parte del Estado, puesto que es producto suyo, y es sostenida por él; pero si entre los antiguos era comprensible tal manera de ver, no lo es entre nosotros. Esas exageradas teorías sobre el Estado, que eran uno de sus principales caracteres, son uno de los más poderosos argumentos de que en toda la antigüedad estuvo debilitada y como falseada la pura naturaleza humana. El hombre no conocía su propio poder, ni aun lo presentía. La importancia que tenía cada uno como particular, la idea de que se componía el Todo de individuos y de miembros aislados y subordinados, que todos tenían, primero, deberes que cumplir en su respectiva esfera y según el lugar que ocupaban, y después deberes para con la totalidad, en una palabra, lo que llamamos ahora concepción orgánica de la humanidad,

(1) Aristóteles, *Ethic.*, 8, 12 (14), 7.
(2) Íd., *Polit.*, 1, 1 (2), 8, 11.

después que nos lo ha enseñado San Pablo, todo esto, con muy pocas excepciones, era completamente extraño para el Paganismo. Ni siquiera podía formarse de ello una idea. Fuera de Eudemo, (1) apenas si en toda la antigüedad se halla quien haya presentido esa verdad. Sin embargo, podemos excusar á los antiguos, Pero ¿qué diremos de aquellos que se han elevado después á más altas regiones y que, á pesar de todo, van tan lejos en la negación de la fuerza propia é independiente del hombre y de su verdadera importancia, que consideran el Estado como lo único que tiene valor alguno? ¿Qué pensar de los que hacen derivar del Todo, deberes, derechos, responsabilidad para los miembros y para los individuos? Era esa precisamente una de las causas principales del malestar que por todas partes se notaba en la vida de los antiguos, y que la destruía por completo. Era la base de la pirámide lo que debiera haber sido el vértice; por eso, no pudo desarrollarse nunca la sociedad; por eso, se hallaba en situación lastimera el matrimonio; oprimía el Estado á la familia en lugar de organizar fuertemente la vida doméstica para que le sirviera de apoyo; y ahí está la razón de haber aparecido tantas deformidades en la vida privada, en la vida pública. El individuo, con su pensamiento, con su voluntad y con su actividad, depende de la colectividad y hasta desaparece en ella, debiendo aparecer esa colectividad teniendo por base de sus leyes y de su actividad, la libertad, la convicción y la conciencia independiente del individuo.

Nos demostrarán claramente las investigaciones siguientes la generalidad de ese trastorno de las verdaderas proporciones en la antigüedad, y las grandísimas calamidades que causó. No hubo en toda la antigüedad personalidad libre en el sentido en que tomamos esta palabra los cristianos; nadie tenía valor por sí mismo; nada valía el individuo fuera del todo; nadie por sí tenía estado, ni deberes, ni empleo. El que no servía al todo con su personalidad y con sus energías, el que no le era útil, ya con su

(1) Eudemo, *Moral.*. 7, 10, 9.

actividad pública, ya dando ciudadanos al Estado, era vástago sin valor y sin derecho. El derecho de tener convicciones personales, la necesidad de obrar en conciencia, suponiendo que estas ideas hubiesen ocurrido á alguien, hubieran sido consideradas como alta traición, ó como tentativa de perturbación contra toda la organización de entonces; por eso llegaron las cosas á tal punto, como lo veremos más adelante. Por esta razón, y en atención á la historia, cambiaremos el orden de nuestra exposición. En lugar de comenzar por la primera materia de nuestra labor, que es la más importante y que está abierta á todos sin excepción, como que está en nosotros mismos, examinaremos primero la labor que hay en otras esferas de actividad, cuando se deja á un lado el trabajo del hombre interior. Podremos tratar más á fondo la cuestión, si llamamos la atención con su importancia, y nos hacemos prosélitos.

4. En la antigüedad, por todas partes sufre la vida de familia. Sin embargo, se nos presenta más pura conforme nos remontamos en la carrera de los tiempos.—Comenzaremos por hablar de las obligaciones de la vida de familia. Sin temor de equivocarnos, podemos afirmar en esta materia que, en todo lo que hemos estudiado de la antigüedad, hemos encontrado una de las más profundas llagas de su civilización.

La vida de familia es uno de los lados más débiles de los tiempos antiguos, y puede decirse, de casi todas las épocas en que ha perdido el Cristianismo su influencia sobre el corazón y sobre la voluntad. En este terreno todos los hombres se dan la mano, y es difícil fijar mayor ó menor gravedad en las acusaciones que se les pueden dirigir, porque todos han caído igualmente, ó «han perdido todo motivo de vanagloria.» (1)

Triste luz alumbra la vida doméstica de los griegos; seméjase á una úlcera horrible que ha condensado y absorbido todos los malos humores del cuerpo; lo confiesan así los

(1) Romanos, III, 23.

más apasionados admiradores de la antigüedad, y á pesar de toda la erudición que ha desplegado Lasaulx, no han producido gran resultado las tentativas que hizo aquel hombre ilustre para presentar la cosa con luz más simpática y feliz.

Si preguntamos imparcialmente á la historia, nos dirá cómo le iba al matrimonio; y lo que sucedía al matrimonio, sucedía á toda la vida moral. En el principio, se señaló una época de muy gran pureza; más tarde vino con rapidez la decadencia, y fué la corrupción tanto más profunda, cuanto que más adelantamos en el curso de los siglos. No puede negarse que nos causa todavía cierto placer el concepto más elevado que se tenía de la familia en los antiguos tiempos heroicos; pero no era aquello sino girones de la herencia que se sacó de la casa paterna. Allí se ve todavía á la mujer gozando de alguna libertad, de alguna independencia y de cierta clase de nobleza. No se encuentra huella de aquel abominable vicio nacional con que se mancillaron los griegos de los tiempos posteriores, y á cuyo lado no podía florecer el matrimonio. Desde esta época comienza á aparecer el horroroso espectáculo del principio de la decadencia. (1) Los hijos y los nietos de los antiguos héroes, cuyo vigor no alcanzaba al de sus antepasados, trataron al menos de aventajarles en disolución. Por eso, se ve obligado á confesar Homero que, ya en su tiempo, se dejaba sentir un retroceso, en comparación con los tiempos anteriores. (2) Después de él, desaparecieron con mayor rapidez la pureza y el honor del hogar. En Esparta cayeron las costumbres en la disolución más espantosa. (3) Por otra parte, nada hay que extrañar. De un lado, la subordinación del matrimonio al Estado, y á las miras del Estado, relajaba de tal manera los más sagrados lazos, que tanto importaba hablar de la fidelidad como de la infidelidad

(1) Nægelsbach, *Homer. Theol.*, (2), 257. Becker Hermann, *Charicles*, (2), II, 202, III, 255.
(2) *Odyss.*, 7, 67 y sig. Lasaulx, *Studien des classichen Alterthums*, 399..
(3) Dœllinger, *Heidenthum*, 681. Pauly, *Realencyklopœdie der classischen Altherthumsvissenchaft*, IV, 1646.

conyugal. [1] De ahí sin duda tomó el modelo Platón para sus vergonzosos proyectos de ley, en los cuales recomienda la pluralidad de mujeres, y la educación dada por el Estado á los hijos que no tienen padre conocido. Por otro lado, el insensato sistema de adquirir resistencia que llegaba hasta imponer á las jóvenes ejercicios públicos de gimnástica, [2] debió disminuir singularmente el pudor de la mujer. En tales materias eran poco delicados los griegos. Sin embargo, inspirábales disgusto la indecencia de las jóvenes [3] y de las mujeres de Esparta. [4]

La ciudad que figuraba á la cabeza de la vida y de la actividad helénicas, Atenas, estaba también en estado de profunda abyección, aun en el periodo de su mayor brillo. Los hombres más ponderados elevaron á esta triste realidad un monumento de que no pueden estar orgullosos; Pericles, con su vida, Demóstenes con su abominable máxima, que no podemos trasladar al papel; [5] Platón con sus proyectos de ley. En la familia faltaba la vida doméstica; el amor verdadero era una excepción. No sólo Eurípides, [6] sino todos en general, consideraban el matrimonio y la mujer como males inevitables. Profundo era el efecto moral de aquel desarreglo, que puede resumirse en estas pocas palabras; ni padre, ni hijos, ni esposos. Toda la vida del ateniense se pasaba en la Agora; la mayor parte de su existencia la absorbían los gimnasios, los baños, el teatro, los pórticos y las plazas públicas; el resto era consagrado al hogar; se edificaban las casas únicamente para servirles de lugar de refugio; pueden verse en Vitruvio [7] la estrechez é incomodidad de las casas de familia; [8] no

(1) Polybio, 12, 6 *b*, 8. Xenophon, *Rep. Laced.*, 1, 8, 9.
(2) Plutarco, *Lycurg.*, 14, 15.
(3) Eurípides, *Androm.*, 595 y sig.
(4) Aristóteles, *Polit.*, 2, 6 (9), 5.
(5) Demóstenes, *Orat. in Nœeram*, 122.
(6) Forbiger, *Hellas und Rom.*, IV, 14, 33.
(7) Vitruv., 6, 7 (10).
(8) Matter, *Einflusz der Sitten auf die Gesetze und der Gesetze auf die Sitten*, 108 y sig. Forbiger, *Hellas und Rom.*, IV, 4-6, 24, 60. Hermann *Ghiech. Privatalterh.*, 71, 82.

se sentía necesidad de hacerlas más cómodas, porque no se tenía el pensamiento de morar mucho tiempo en ellas para gozar de las delicias de la vida de familia, de la cual apenas si tenían idea vaga. «Como nada bueno encuentran en su casa, dice Plutarco, pásanse los días enteros en la plaza pública, aunque no haya ningún negocio de importancia que tratar». [1]

Dejando á salvo los derechos de la historia y de la verdad, en este capítulo pocas excusas podrían presentarse en favor de los griegos; además conviene en ello la generalidad, hasta los que tienen gusto en considerar la perfección como espejismo. Búscanse, pues, otros pueblos de la antigüedad para celebrar sus inimitables virtudes domésticas. Pretende Reinisch que en esta materia han superado los egipcios á todos los demás pueblos; [2] falsamente imputa Niebuhr el mismo honor á los romanos; [3] é, imitando á Tácito, [4] eleva hasta los cielos Juan Scherr á los antiguos germanos. [5] Acaso exagera para precipitar á griegos y romanos en lo más profundo de los abismos del infierno; pero todo es pura alteracion de la verdad. Cierto que en Egipto gozaban las mujeres de más libertad y de más independencia [6] que entre los griegos; en algunas partes aisladas del país [7] no se había introducido la poligamia; pero en los demás lugares, todos, excepto los sacerdotes, podían tomar las mujeres que querian. [8] Inútil insistir sobre este punto; basta con lo dicho.

En cuanto á los germanos, está hoy bastante admitido por todos que, para dar un modelo á los romanos, los idealizó Tácito, tanto como en una época de corrupción de

(1) Plutarco, *Prœcepta reipubl. ger.*, 2, 2.
(2) Reinisch in Pauly, *Realencyklopædie der classischen Alterthumswissenchaft*, (2) 1864, I, 305.
(3) Niebuhr, *Rœm. Alterthümer*, 1858, 580.
(4) J. Scherr, *Deutsche Cultur und Sittengeschichte*, (6) 1876, 29.
(5) Tácito, *Germania*, 18, 19, 20.
(6) Herodoto, 2, 35, 2, Diodoro, 1, 27, 2.
(7) Íd., 2, 92, 1.
(8) Diodoro, 1, 80, 3. Uhlemann, *Œgypt. Alterthümer*, II, 271-277. Sharpe. Gutschmid, *Geschichte von Œgypten*, (2) I, 18.

costumbres, bajo Luis XV, se idealizó á los salvajes del mar del Sur, considerándolos como modelos de perfección inimitable. (1) Y en verdad que estaba lejos de ser brillante lo que pasaba entre ellos. En Homero, se dejaba á las mujeres, y es lo más natural, el trabajo doméstico; pero, al menos, no era infamante. Por el contrario, entre los germanos se les dejaba también á las mujeres, pero porque era despreciable. (2) Significa esto, dice Platón, «que se deshonran y se rebajan hasta el nivel de las esclavas». (3) Y si los principales germanos tomaban muchas mujeres, menos por placer que por jactancia, (4) como hay orgullo en poseer un rico objeto de lujo, era tanto el desprecio que se hacía de la mujer, que difícilmente se hallaría nada parecido.

En fin, si se compara con la de otros pueblos la vida de familia de los romanos en los primeros tiempos de su existencia, se halla que no era del todo mala; pero si quisiéramos evitar formar sobre ellos un juicio severo, no podríamos aplicarles la medida de una concepción ideal y de una exigencia estricta como deberíamos hacerlo. No hablamos aquí de lo que sucedía generalmente en la práctica de la vida; ésta, siempre y en todas partes, es más amplia que la ley, y no hay terreno en que lo sea tanto como en el que se refiere á las relaciones de los sexos. Pero aun entre los romanos, queda la ley muy distante de sus obligaciones; basta con recordar el casi despótico concepto del derecho que gobernaba el hogar, ó, como se decía en aquella época, la «mano del marido», y lo mismo allí que en Homero y en los germanos, era manifiesta la impotencia de la mujer para hacer valer sus derechos ante la infidelidad del esposo. (5) Tampoco en los tiempos antiguos de Roma aparecía satisfactoria la situación, pero era, sin embargo, tolerable. Por el contrario, en los últimos momentos de la

(1) Baumstark, *Germania*, XII y sig., XV.
(2) Tácito, *Germania*, 15.
(3) Platón, *Leg.*, 7, p. 805, d. y sig.
(4) Tácito, *Germania*, 18. Dahlmann, *Gesch. v. Dœnemark*, I, 165.
(5) Becker-Marquardt, *Rœm., Alterthümer*, 1864, V, I, 65.

República, lo mismo que más tarde, vino á ser una de las más horribles que registra la historia. En una palabra, cuando más ascendemos en los antiguos tiempos del Paganismo, tanto más elevación encontramos en el hogar doméstico; y al contrario, cuanto más descendemos, más vemos desaparecer y hundirse en el fango la pureza del matrimonio y la santidad de la familia.

Tal era el pueblo. En cuanto á los genios, jamás se mostraron menos genios que en este terreno, y apenas si se llegaron un poco sobre los errores y las faltas de las muchedumbres.

Entre los grandes pensadores de la antigüedad, además de Pitágoras, están sin duda Jenofonte y Aristóteles, que llegaron á formar un concepto digno de la familia en todos los terrenos; tienen, sin embargo, algunos puntos en que no han sabido desembarazarse de las preocupaciones de sus pueblos. Hubiese sido ciertamente más útil para la gloria de Platón no haber expresado públicamente sus ideas sobre la materia. Es verdad que señala Sócrates la misma condición moral para la mujer que para el hombre, y llega hasta este principio: «No es menos útil la mujer activa que el marido en los negocios domésticos». (1) Pero, «como buen griego, tampoco es para él la familia el principal objeto de la actividad moral, sino el Estado, como dice Zeller. Toda su vida la pasa en las plazas públicas, apenas está en su casa». (2) Pero cuando se forman tan baja idea de la familia y de la virtud doméstica los hombres más ilustres y más sabios de un pueblo; cuando la traducen en actos, fácilmente puede comprenderse lo que era en la esfera ordinaria y entre aquellos que eran incapaces de reconocer límites á sus indómitas concupiscencias. Cree Gœll que la gran corrupción del matrimonio alcanzaba solamente á las clases más elevadas y á las exterioridades más brillantes de la Grecia; pero confiesa que, cuando descienden los malos ejemplos de semejantes alturas, concluyen por arras-

(1) Xenophon., *Œcon.*, 7, 26 y sig., 42.
(2) Zeller, *Philosophie der Griechen*, (2) II, I, 51, 111.

trarlo todo. [1] Basta con mencionar, de paso, la más triste de todas las debilidades del pueblo griego, aquella pasión que se enseñoreó de las clases elevadas lo mismo que de las humildes, que dominó al filósofo y al hombre sin posición, al hombre de Estado y al poeta, al general y al ciudadano, para hacer comprender que hubiera sido absolutamente imposible que se propagase hasta ser epidemia nacional un vicio contrario á la naturaleza, si no hubiera sido enfermedad general la profanación manifiesta de la santidad del matrimonio.

5. Dignidad del matrimonio, libertad é influencia de la mujer en el Judaísmo.—Para aliviar nuestro ánimo, fatigado ante semejantes espectáculos, dirijamos la vista al estado interior del pueblo judío; veremos allí verdadera elevación de espíritu. Cierto que no alcanzaron los judíos la pureza que pudiéramos desear hoy nosotros que los juzgamos por nuestros sentimientos cristianos, ó que á lo menos hemos sentido la influencia del Cristianismo. La indisolubilidad, la unidad del matrimonio, y lo que es consecuencia necesaria, la completa igualdad del hombre y de la mujer, en lo que á los deberes y derechos recíprocos concierne, eran, por razones especiales, sacrificadas provisionalmente al espíritu obstinado y sensual del pueblo, y no se las tenía en gran consideración; pero ¡qué gran superioridad de delicadeza sobre todos los pueblos de la antigüedad respecto á los deberes de moralidad y de amor, á la represión de la pasión, á la pureza del corazón y á la soberanía del espíritu en medio de los placeres permitidos! Para justificar su propia deshonra, atribuyeron los paganos sus vicios favoritos á los dioses; los judíos los hubieran condenado á muerte. [2] En todos los pueblos, tenía el padre derecho de vida y de muerte sobre el hijo, y á nadie debía dar cuenta de su conducta. La ley mosaica protege al niño contra las injusticias arbitrarias, colocándolo bajo la salvaguardia del amor del padre, pero pronuncia tam-

(1) Gœll, *Culturbilder aus Hellas und Rom.*, II, 1.
(2) Tob., VI, 17, 22.

bién con todo rigor la pena de muerte contra el hijo rebelde. [1] Entre los otros pueblos, era el matrimonio un arreglo político, porque el Estado se elevaba sobre todo y lo absorbía todo. Y es cierto que, en la antigüedad, en ninguna parte se encuentra una ley que prescinda de todas las reivindicaciones del Estado contra la familia en el mismo grado que las prescripciones del Antiguo Testamento: «Y cuando un hombre haya tomado mujer poco ha, no saldrá á la guerra, ni se le impondrá alguna carga pública, sino que, sin incurrir en culpa, se empleará en atender á su casa, para que se alegre un año con su mujer». [2] «De la misma manera gritarán los capitanes en sus escuadrones, oyéndolo el ejército: ¿quién es el hombre que se ha desposado con una mujer, y no la ha recibido? Vaya y vuélvase á su casa, no sea que muera en la guerra, y otro hombre la tome». [3] Y hallamos que fué cumplida esta ordenanza en tiempo de los Macabeos, esto es, en las guerras más santas que ha habido por la fe y por la independencia de la patria. [4] La más grande felicidad terrestre que pueden contarnos los profetas, ó que hallamos en la historia de los reyes guerreros y de los valientes héroes de Israel, está en el espectáculo que ofrece alguno de ellos cuando, sentado agradablemente bajo un emparrado, delante de su casa, ó bajo una higuera en el jardín, invita á un amigo á participar de sus goces domésticos. [5]

Y sin embargo, cuando estaba en peligro la patria, era aquel pueblo más bravo que el león, y más indómito ante la muerte que la leona á quien se han arrebatado sus cachorros. Cuando se trataba del bien público del país, mostraban sus mujeres un valor que en vano se buscará en ningún pueblo de la antigüedad. En ninguna parte fué la mujer objeto de tantas atenciones como en el pueblo ju-

(1) Deuteronomio, XXI, 15-21.
(2) Id., XXIV, 5.
(3) Id., XX, 5, 7.
(4) I Macabeos, III, 56.
(5) III Reyes, IV, 25. IV Reyes, XVIII, 41. Miqueas, IV, 4. Zacar., III, 10. I Macabeos, XIV, 8-12.

dío; en ninguna vivió con tanta libertad, ni pudo tomar parte tan activa en la vida pública, sin traspasar los límites de su propia condición. Pueden gloriarse los orientales de sus Semíramis, de sus Tomiris, de sus Cleopatras y de sus Zenobias, heroínas y déspotas, que no tenían de mujeres sino el nombre. Pueden envanecerse también los espartanos de haberlas imitado muchas veces en cosas de poca monta; pero, ¡si no eran mujeres! Habían renegado de su sexo, y traspasado los límites que había asignado la naturaleza á sus funciones; puede aplicárseles la expresión que emplea Nisard á propósito de las mujeres de Corneille: «son furias adorables». (1)

Entre los griegos de tiempos posteriores, no encontramos ninguna mujer que, habiendo desempeñado algún papel público, no nos obligue á callarnos sobre ella la delicadeza. (2)

En cuanto á los romanos, sólo pueden remitirnos á las leyendas más que dudosas de Veturia y Volumnia, la madre y la esposa de Coriolano, pues no se puede hablar de Clelia, de Lucrecia y de Virginia, cuando se trata de mujeres que han prestado grandes servicios á la patria; sólo los germanos tienen á su Aurinia y á su Veleda. Cualquiera que sea nuestro orgullo á propósito de estos nombres gloriosos, la justicia nos obliga á reconocer que el celo de aquellas mujeres por el bien público no puede compararse con el mérito de una Débora, de una Judit y de una Hulda, ni con modelos como nuestras vírgenes cristianas de Sena y de Orleáns, con consejeras de la Iglesia, como Hildegarda, Brígida y Teresa.

6. Restauración de la idea primitiva del matrimonio en el Cristianismo.—Desde su principio, se empeñó el Cristianismo en volver á su primitiva pureza el matrimonio y la familia. Con todas sus leyes y con todas las concesiones hechas más tarde, manifiesta de nuevo su Fundador la intención que tuvo Dios al establecer esas

(1) Nisard, *Historia de la literatura francesa*, (1) II, 165.
Hermann, *Griech. Privataltertḧümer*, 44, 47.

relaciones, y la forma en que quería la realización de esa intención. (1) Los Doctores cristianos, y no queremos citar sino al que entre ellos ocupa el primer lugar, Santo Tomás de Aquino, hallan, en este concepto de la familia, la confirmación expresa de la afirmación de Aristóteles; á saber, que el matrimonio es algo fundado en la naturaleza del hombre. Según ellos, la unión conyugal, la comunidad doméstica, preceden á toda otra forma más vasta de comunidad en la sociedad y en el Estado; y aun es su base y su lazo de unión. (2) En esta materia, renegaron de la naturaleza los antiguos, de tal modo que trastornaron toda la precisión de relaciones, no viendo en la familia sino una parte del Estado. Los Doctores cristianos han hecho conocer de nuevo las relaciones naturales que debían existir, y han devuelto al matrimonio la importancia moral y la independencia que le son propias. Cuando se atrevieron á atacar la dignidad y la santidad del matrimonio los Gnosticos, los Maniqueos y sus imitadores de la Edad Media, se encargaron de defenderlas los Padres, en particular, Tertuliano, Agustín, Epifanio y los Escolásticos. Todavía discute la Teología estas cuestiones que forman hoy una parte de su bagaje científico, y que con frecuencia le traen á la memoria los combates de tiempos pasados.

Cuando el Cristianismo aplicó al matrimonio tres ideas que han venido á ser la inconmovible columna de la nueva organización de la familia, la unidad, la igualdad y la indisolubilidad, triunfaron completamente por primera vez los derechos de la naturaleza. En ninguna parte acaso el antiguo orden de cosas había renegado de la naturaleza tanto como en este lugar; y tampoco hay cuestión en que haya trabajado tanto el Cristianismo, combatiendo las ideas generalmente recibidas para restablecer la verdadera naturaleza. Prueba evidente que no se hallan fuera de la

(1) S. Mateo, XIX, 4-9.
(2) Sto. Tomás, *Comment. in Arist. Eth.*, l. 8, lec. 12. Aguirre, *Philos. moral. Arist.*, l. 8, c. 12, 16, 17. Roselli, *Summa philosoph.*, III, § 932-942. Soto 4, *Sent*, d. 26, q. 1, a. 1

idea cristiana la naturaleza y la verdadera humanidad. En toda la antigüedad se celebró y admiró á Ulises por sus viajes aventureros. Dante, el poeta de la idea cristiana, no duda en asignarle un lugar en el infierno, y un lugar no muy elevado, y sólo porque olvidó por tanto tiempo á su familia y á su fiel esposa. [1] Juicio severo, pero más conforme con la naturaleza que el que ha formado el Humanismo.

Mas, para devolver al matrimonio el honor que se le arrebató, no cree haber hecho bastante nuestra doctrina con defenderle como cosa natural y permitida. Si conoce cuán en peligro está el orden natural, allí donde andan en libertad las humanas pasiones, tampoco ignora los peligros que deben temerse cuando y donde se desencadenan tan fácilmente los más nocivos apetitos sensuales; demasiado confirma este recelo la historia. Si, pues, el Cristianismo no hubiera hallado un camino, ni inventado un medio, para proteger el matrimonio en la vida y en la práctica, atento al grado de pureza natural á que quería elevarlo con su doctrina, no hubiera llegado, sino imperfectamente á su fin. Por eso debía ponerse el matrimonio en la Iglesia cristiana al amparo de una consagración, para llegar al grado de elevación que le convenía, según las exigencias de la pura naturaleza. De ahí la razón de haber conservado la Iglesia católica en todo su vigor este principio ante los ataques dirigidos contra el matrimonio. En el nuevo orden de cosas creado por su Fundador, esa unión, que no había llegado á ser hasta entonces una relación sana y natural, fué tansformada por una de las más santas consagraciones religiosas y por uno de los más sagrados lazos, en abundante y perenne manantial de santidad para los esposos y para los hijos. La Iglesia lo cuenta en el número de sus Sacramentos. Tenemos en esto el ejemplo más patente de que el orden sobrenatural restablece el orden natural en toda su integridad, y lo pone á salvo de todos los ataques.

7. Los tres vicios radicales del antiguo matrimonio curados por el Cristianismo. Igualdad de derechos y deberes entre el hombre y la mujer.—Entre las tres grandes llagas de la familia en la antigüedad, contábase la primera la desigualdad de derechos y deberes entre el hombre y la mujer. Con respecto al hombre, la mujer no tenía ningún derecho; no tenía más que deberes; al contrario, el hombre, que no tenía ningún deber, no tenía más que derechos. Hasta en los matrimonios romanos que habían sido más ó menos regularizados por la ley, era el matrimonio, como dice un elocuente defensor del mundo antiguo, «un formidable poder que ejercía el padre, como jefe de la familia: en pocas palabras: la familia estaba por completo en manos del marido. Rey y juez en el interior de la casa, no tenía, para limitar su poder, sino las ordinarias debilidades de las naturales inclinaciones, y el miedo á la opinión pública». [1] Es un hecho en que están de acuerdo la mayor parte de los historiadores y juristas. [2] Los jurisconsultos modernos tratan también de aparecer en este punto defensores de la antigüedad. [3] Sin embargo, se ven obligados á confesar que, con frecuencia, la naturaleza de las cosas impedía hacer lo que permitía la ley; [4] que era casi siempre tan parcial, que no podía serlo más. Permitía al marido dar muerte sin proceso jurídico á la mujer considerada infiel, mientras que en el mismo caso prohibía á la mujer tocar al marido ni aun con la punta del dedo. [5]

Y hay que decirlo; una de las causas principales de la decadencia de la familia romana fué el exceso de poder y de facultad en el marido; y como todo exceso trae otro exceso opuesto, recibió el hombre justo y merecido castigo cuando

(1) Dante, *Infierno*, 26, 94 y sig.

(1) Denis, *Hist. de las teorías morales de la antigüedad*, II, 97, 98.

(2) Peters, *Rœm. Geschichte*, (3) I, 88. Becker Rein, *Gallus* (2) II, 9 y sig. Rein, *Privatrecht und Civilprocess der Rœmer*, 482 y sig. Arnold, *Cultur und Recht der Rœmer*, 347. Schmidt, *Unterschied des rœmischen und germanischen Rechts*, 45, 94, 198. Mommsen, *Rœm. Geschichte*, (6), I, 24.

(3) Walter, *Geschichte des rœmischen Rechts*, (3), 1861, II, 100.

(4) Ihering, *Geist. des rœmischen Rechts*, (2) II, 199 y sig.

(5) Frag. 12 tabul., tir. 27, 4. Aulus Gell., 10, 23.

pudo la mujer reinar como señora exclusiva y soberana, como lo fué en Grecia en tiempo de Pericles, siendo la causa de la ruina de aquel país. El mismo trastorno del orden natural se produjo en Roma á partir de la caída de la República, y fué acentuándose hasta el período imperial, época en que llegó á su mayor grado de rebajamiento; fué entonces un hecho la emancipación del mundo femenino, llegando la mujer á mayor grado de desvergüenza que el hombre; muy bien pueden decir de esa época los Moralistas: «Ahora domina la mujer; el hombre suspira en silencio, y tasca el freno en el círculo de sus amigos, pero obedece». [1] Y no se contentaba la mujer con llevar la dirección en la casa y en la sociedad; la llevaba también en la política. [2]

Consecuencia de aquellas disposiciones contra la naturaleza, y no como vuelta á la naturaleza, fué la intención de los Estoicos de establecer en aquellos tiempos de completa decadencia la igualdad de derechos entre los dos esposos; [3] hizo nacer en ellos semejante proyecto, no la verdadera idea de la naturaleza del matrimonio, sino el total abandono de las disposiciones anteriores, que si no eran naturales, á lo menos eran proporcionalmente mejores. Y no es difícil encontrar la causa de semejante abuso en la antigua vida de la familia. En su veneración por los griegos, llega á pretender Schœmann que «acaso no valían sus mujeres lo que valen las nuestras; que la naturaleza difiere según los climas y los pueblos; por consiguiente, añade, debemos ser bastante razonables para creer que estaban los griegos en estado de juzgar mejor que nosotros las aptitudes y el modo de obrar de sus mujeres». [4] No nos sorprende que pudieran formar semejante juicio los griegos y los que participan de su opinión respecto del matrimonio; pero está muy lejos de la verdad semejante juicio; se aproxima mucho más la opinión de otros sabios que conocían más á

(1) Horat., *Carm.*, III, 24, 19. Juvenal, 6, 133 y sig., 225, 433 y sig.
(2) Tácito, *Ann.*, 2, 55; 3, 33.
(3) Dionisio, II, 104-106.
(4) Schœmann, *Griech. Alterthümer*, 1855, I, 516.

fondo á los griegos. Según ellos, crecía la independencia de las mujeres conforme crecía la licencia de los hombres. [1] Es, pues, necesario buscar, tanto en el hombre, como en la mujer, la decadencia del mundo femenino en la antigüedad. La mujer era víctima del egoísmo del hombre. [2] Ahora bien, cuando se siente la mujer oprimida por el hombre, se venga siempre con su constante anhelo de emancipación. Despreciada por él, considerada indigna de fidelidad y amor de parte del hombre, se entrega sin pudor á las pasiones más vergonzosas; no es para nosotros razón que la excuse, es simple testimonio que nos obliga á decir que el hombre debe compartir su culpabilidad. Ved lo que sucedía en la antigüedad: Cuanto más se aferraba el hombre á su libertad como á la simple plenitud de derechos sin las correspondientes obligaciones, tanto más despreciaba á la mujer; y el desprecio de que se la rodeaba favorecía naturalmente su ruina, y aquella ruina exigía nueva opresión y nueva tutela que la precipitaban en más profundo abismo. He aquí un hecho que parece no ha comprendido nadie. Sólo Sócrates tuvo presentimientos cuando acusó á sus conciudadanos del ningún cuidado que se tomaban en el ennoblecimiento de la mujer; [3] pero no pasó de ahí.

Para remediar tanta miseria, debía ante todo el Cristianismo hacer del matrimonio, en el sentido más estricto de la palabra, la unión de un solo hombre con una sola mujer y hacer indisoluble esta unión fuera como fuera; era el modo de procurar á la mujer estado verdaderamente seguro; si no era levantada y protegida naturalmente, no podía ser moralmente favorecida. Sin esta primera condición, no hubieran sido sino pura palabrería los más bellos discursos sobre la igualdad de estado y de derechos. Sólo suponiendo establecida por el Cristianismo la doctrina fun-

(1) Hermann, *Culturgeschichte der Griechen und Rœmer*, 1857, I, 135. Cf. Becker-Marquardt, *Rœm. Alterth.*, 1864, V, I, 71.
(2) Becker-Hermann, *Charikles*, (2) III, 254. Bœttiger, *Kleinere Schriften*, herausg. von Sillig, (2) I, 305.
(3) Jenofonte, *Œcon.*, 3, 11. Sympos., 2, 9.

damental sobre la unidad del matrimonio, tenían un alcance desconocido hasta entonces las palabras del Apóstol: «el marido tiene para con la mujer los mismos deberes que la mujer para con el marido». [1] Luego tiene la mujer capacidad moral equivalente á la del hombre; doctrina que no había admitido ni el mismo Aristóteles. [2] Luego debe respetarla el hombre, porque sabe, «que ha sido ella creada por Dios. y que tiene el mismo fin que él». [3] Luego puede la mujer, si no quiere dedicarle el hombre su afecto, forzarle á reconocer en ella los mismos derechos que está autorizado á exigirle. Era éste un gran cambio traído por el Cristianismo. Antes no conocía el hombre más que la fuerza, y la mujer la obediencia y la dependencia. De una parte y de otra ha establecido el Cristianismo la ley del amor, sobre cuya materia han escrito los ascetas cristianos obras magistrales. Pero importa más lo que vino después, esto es, la igualdad de derechos y de deberes por ambas partes. El hombre reconoce tantos deberes como derechos la mujer. De este modo ha perdido su molesta rigidez la ausencia de derechos ó, á lo menos, la exageración de los deberes de parte de la mujer y de los derechos del lado del hombre, exageración que no podía moderar obligación alguna.

Y es tan perfecta esta repartición de derechos y de deberes que, colocándonos hoy en el punto de vista del Cristianismo para formar juicio moral, y descendiendo á casos particulares, es difícil decir si son deberes ó derechos. En la antigüedad, apenas si tenía participación alguna la mujer en la educación de los hijos. Hoy, sería ultrajar el respeto que se debe á la mujer el sospechar siquiera que la madre, que quiere honrar su nombre, lo considera como exención de una carga pesada, y no como la irracional violación de un derecho que jamás puede perder; le ha encargado de nuevo el Cristianismo las funciones de la educa-

(1) I Corintios, VII, 3; Cf. I Petr., III, 3, 7.
(2) Aristóteles, *Política*, 1, 2 (5), 12; 5 (13), 6.
(3) Malaquías, II, 15.

ción de sus hijos. Debe ciertamente darle gracias por haberle hecho gustar el gozo que halla en el ejercicio de un derecho tan dulce y tan santo, al mismo tiempo que le ha impuesto el deber de consagrarse á ello enteramente, como precio de la exención de la maldición que sobre ella pesaba. También ha designado á la mujer la ley cristiana para cumplir en la paz, en el seno de la familia, aquellos servicios que en las épocas heróica y patriarcal prestaban las esposas de los príncipes; la hospitalidad, la actividad, la economía, el amor al orden y el gobierno de la casa, que nadie considera como carga, como obligación impuesta á la mujer; sino como servicio que le ha prestado el Cristianismo, porque le sirve para hacer renacer su honor con esa serie de ocupaciones que convienen naturalmente á su estado y disposición.

Hay más aún; la misma ley cristiana ha asignado á la mujer el maravilloso arte de transformar las cualidades naturales que forman toda su gracia, en virtudes verdaderamente cristianas y sobrenaturales, que, á los ojos de Dios, tienen valor muy superior al que lleva consigo el cumplimiento de los deberes ordinarios.

8. Deberes de los padres para con los hijos.— También era muy desigual en otro tiempo la repartición de los derechos y de los deberes en las relaciones de los padres y de los hijos. [1] Era un segundo mal que debía traer la decadencia de la familia antigua. No tenía derecho á la vida el hijo antes que lo hubiera reconocido el padre; [2] si se negaba á cumplir con tal formalidad, hacía uso de su derecho, no pudiendo censurarle ni castigarle nadie. Aristóteles considera de perfecto derecho la muerte y exposición de los hijos, con otros crímenes más negros todavía cometidos con ellos. [3] Según el derecho romano, todo se permite al padre con respecto á su hijo. Cuando vendía un amo á su esclavo, perdía por lo mismo todos los

(1) Karl Schmit, *Die bürgerliche Gesellschaft in de alten Welt* 45 y sig.
(2) Rein, *Criminalrecht der Rœmer*, 439 y sig.
(3) Aristóteles, *Pol.*, 7, 14, (16), 10.

derechos que sobre él tenía; pero al hijo podía venderlo hasta por tercera vez, si volvía libre á su casa la primera y segunda; sólo en la tercera vez perdía todos sus derechos. [1] Además, la ley de las Doce tablas ordenaba expresamente la muerte de los hijos deformes. [2] Pretendió Niebuhr excusar esa crueldad, pero es hielo é insensibilidad su explicación: «En cuanto á nosotros, dice, no podemos juzgar una moral pagana sino poniéndonos en el punto de vista de los antiguos». ¡Entonces basta que obrasen los antiguos de tal ó cual manera para que ya los justifiquemos!

Si un Niebuhr se presenta campeón de esa causa, ¿qué podemos esperar de otros personajes que se le parecen? Además; ¿desde qué punto de vista pueden justificarse los actos contrarios á la naturaleza?

Presenta como excusa tres razones. La primera es el castigo de la infidelidad de la esposa, que había de pagar un pobre niño que ninguna falta había cometido. La segunda, la necesidad de poner límites al exceso de población. ¡Pensamiento rara vez expresado en la antigüedad! Estaba reservado á la moderna apostasía del Cristianismo, y á la época en que debía trabarse la lucha contra la naturaleza por la negación del orden sobrenatural. Toca al Maltusianismo honrar esas ideas llamadas políticas y económicas, pero que son en realidad profundamente inmorales. Se hizo camino, sin embargo, este funesto pensamiento en la antigüedad. Tenemos testimonios en Polibio que se quejaba de que era causa de la siempre creciente despoblación [3] del mundo el poco caso que se hacía de la vida de los niños; los tenemos también en las leyes contra el celibato, [4] y en las recompensas adjudicadas á los matrimonios bendecidos por cierto número de hijos. [5]

(1) Ihering, *Geist des rœmischen Rechtes*, (2) II, 184. Rein, *Civil process.*, 468 y sig., 482 y sig. Pauly, *Realencyklopædie*, V, 1236.
(2) Dœllinger, *Heidenthum und Judenthum*, 691-693, 716-718.
(3) Polyb., 37, 4, 4, 8.
(4) Champagny, *Los Césares*, (5) I, 252. Montesquieu, *Espíritu de las leyes*, 23, 21. Gaume, *La Familia*, II, 105 y sig.
(5) Liv., 45, 15. Sueton., *Aug.*, 389. Aulus Gell., 1, 6.

La tercera razón que presenta Nierburh es el bien que se hacía á aquellos niños que no habían de ver en la vida sino aflicciones y miserias. [1] Si fuera admisible esta tercera razón, hubiérase visto privada la humanidad de servicios que le han prestado un Descartes, un Francisco Bacón, un Malebranche, un Kepler, un Santiago Watt. No hubiera tenido la Iglesia un Pedro Damián, un Ramón Nonato, un Luís Gonzaga, un Francisco de Sales, y tantos otros espíritus eminentes que vinieron al mundo con un cuerpo excesivamente débil, ó que durante toda su vida llevaron el peso de las enfermedades. Pero está fuera de duda que no era el bien de los niños la causa de aquellos desórdenes; la verdadera causa de aquella crueldad era el capricho, el desprecio de la vida y la ausencia del sentimiento del deber del corazón del padre.

¿Hasta dónde llegó entre los paganos la ausencia del sentimiento de las obligaciones que tiene el padre para con los hijos? Mucho mejor que cuantos testimonios pudiéramos aducir, nos lo da á conocer uno de sus más ilustres filósofos. «Si no quieres que cometa faltas tu hijo, eres un bobo; quieres que el vicio no sea vicio; mejor es que sea vicioso tu hijo, y que no seas tú desgraciado». [2] El niño no tenía más derecho á la educación que á la vida; sólo el padre tiene derecho para no imponerse sujeción alguna, según su despótico capricho y su conveniencia; manera de obrar que en su conducta llevó hasta el extremo el celoso discípulo de Epicteto, Marco Aurelio.

En esta materia, había expresado tan claramente el Antiguo Testamento el derecho del hijo y los deberes del padre, que la legislación cristiana no ha hecho más que promulgar sus enseñanzas. Ya se maravillaron los antiguos de que excepto los egipcios [3] y los germanos [4] sólo los judíos [5] consideraron como algo sagrado la vida del niño.

(1) Niebuhr, *Rœm. Alterthümer*, 568.
(2) Epicteto, *Man.*, 14, 1, 12, 1; cf. diss. 3, 22, 67.
(3) Estrabón, 17, 2, 5.
(4) Tácito, *Germania*, 19.
(5) Tácito, *Hist.*, 5, 5.

Pero desgraciadamente, como más adelante lo demostraremos, no merecen los germanos en este punto los elogios que les tributa Tácito; medida puramente política eran los cuidados que tenían de la vida de los niños robustos. Entre los judíos era el niño verdadero objeto sagrado, criado inmediatamente por Dios, y confiado al cuidado de sus padres; era según la hermosa expresión del Profeta «semilla divina» (1) que debían cultivar para Dios el padre y la madre, cumpliendo sus deberes para hacer de él una magnífica planta, un árbol para el Paraiso. Imposible fuera para el Cristianismo poner en el corazón de los padres más noble idea de su vocación. Por eso predica á sus prosélitos, que: «si alguien no tiene cuidado de los suyos, especialmente de los de su casa, ha renegado de la fe, y es peor que el infiel». (2) Según él, el primer deber es «enseñar á los esposos y á los padres á gobernar la familia, y á los hijos á ser reconocidos á sus padres. (3)

No es sólo obligación natural el cuidado de los hijos; es obligación impuesta por la religión; y hay que hacer de ella el ejercicio de una virtud cristiana, de cuyo verdadero cumplimiento depende para el cristiano la recompensa eterna. En el caso presente, es el único punto en que supera á la legislación mosaica la legislación cristiana. Porque si en aquella se quitó al padre el derecho á la vida de su hijo, había, sin embargo, casos en que imponía la ley la pena de muerte; pena de muerte que ha suprimido el Cristianismo, no sólo quitando á los padres el terrible derecho á la vida ó muerte del recién nacido, sino dando al hijo derecho á la vida aun antes de ver la luz. Además, al que no ha sido concebido aún, ha dado derecho á la vida y de la manera más formal, sin reserva, sin excepción alguna, y en esto nadie había pensado antes de los tiempos cristianos. (4)

(1) Malaquías, II, 15; Ezequiel, XVI, 21.
(2) I Timoteo, V, 8.
(3) Íd., V, 4.
(4) Había, sin embargo, una excepción entre los judíos. Tertuliano, *Anima*, 25.

Si después de estas consideraciones, añadimos que ha conseguido introducir esta doctrina en la legislación del mundo, haciéndola aceptar en forma general y cumplir de un modo efectivo, hemos de estar conformes con Trendelenburg que considera como gran mérito del Cristianismo «haber llegado á hacer reconocer entera y universalmente la verdadera idea de la persona, su valor, su inviolabilidad y su grandeza moral». (1)

9. Independencia de la familia con respecto al Estado.—El tercer mal que debía influir poderosamente en la vida doméstica de la antigüedad era la demasiada preponderancia del Estado, comparado con la familia.

Aun en Roma, donde era muy libre el individuo en sus relaciones con el Estado, según nuestras ideas, que son fruto de la manera de considerar la libertad el Cristianismo, era muy limitada la independencia de la persona con relación al todo. En Grecia, el hombre, considerado como hombre, era una cosa, que al lado de la colectividad desaparecía por completo. (2) Y esta idea tenía que producir sus resultados naturales en la familia. Sin hablar de la educación pública dada por el Estado, tal como se practicaba en Persia y en Esparta, y en la que nada tenía que hacer la familia; sin hablar de la organización del Estado, tal cual la quería Platón, y que felizmente no pasó de mera proposición; ni el mismo Aristóteles podía prescindir del error de que la familia tenía como fin principal dar ciudadanos al Estado, (3) y de que, en materia de educación, el Estado debe ir primero, mientras que los deberes de la familia van en segundo lugar. (4) Así, sus teorías fueron proposiciones contra la naturaleza, incapaces de pasar á la práctica. (5)

También aquí ha salvado el Cristianismo la dignidad de la familia y la libertad del individuo sin usurpar los

(1) Trendelenburg, *Naturrecht*, § 89 (2), p. 201.
(2) Dœllinger, *Heidenthum und Judenthum*, 667-669.
(3) Aristóteles, *Polit.*, 7, 14, 15 (16, 17).
(4) Íd., íd., 8, 1 (1, 2).
(5) Walter, *Naturrecht und Politik*, § 317; cf. § 121.

derechos de la colectividad. No permite que, por atenciones hacia la sociedad, ó por motivos cuya importancia es frecuentemente más que dudosa, se substraiga el individuo al fin del matrimonio, que ha sido impuesto por derecho natural; no puede aprobar que, simplemente por comodidad, por deseo del goce, sin hablar de otros fines menos nobles, se evite el fin natural del matrimonio; y mucho menos puede admitir que todos los individuos tengan la misma obligación de fundar una familia donde insuperables dificultades lo hacen imposible. (1)

Según la doctrina cristiana, hay causas morales, de orden superior, motivos, que no son solamente religiosos, sino también puramente naturales, que hacen de la renuncia al derecho de matrimonio un sacrificio verdaderamente noble y sublime. Veda además el derecho inalienable de la familia sobre los hijos, al mismo tiempo que prohibe á los padres disponer de ellos á su antojo; sigue por completo la opinión de la filosofía griega, (2) á saber, que debe educarse á la familia en los principios que favorecen el bien común, porque se hacen estériles las mejores leyes, si no se enseña al hombre por la educación el sentimiento de obediencia que se les debe, así como el sentimiento del bien común. Por eso dice San Agustín que, «si no es la casa solamente una parte del Estado, sino que forma la base, debe ser regida por leyes que hagan de ella escuela preparatoria para la organización del Estado. De ahí que, en la dirección de los negocios domésticos, debe el padre de familia tomar como modelo las leyes públicas, para disponer su casa de tal manera que la paz doméstica preceda y prepare la paz pública». (3)

10. La familia, el Estado, el mundo salvados por el Cristianismo, y todo por intermedio de la mujer.— Representémonos el estado del mundo civilizado cuando

(1) Pererius, *In Genesin*, l. 4, n. 238-246. Sylvius, *Comment. in Summâ D. Thomæ* Suppl., q. 41, a. 2. Gotti, *Theol. Dogmat. de matrim.*, q. 1, d. 3.
(2) Aristóteles, *Polit.*, 5, 7 (9), 20.
(3) S. Agustín, *Civ. Dei*, 19, 16; cfr. *Confess.*, 3, 8, 12 y Sto. Tomás, *Summa theol.*, 1, 2, q. 92, a. 1, ad. 3.

llegó San Pedro á la ciudad eterna. El matrimonio y la familia eran ideas cuya verdad apenas si conocían los Romanos. Infinidad de leyes, á cual más extravagantes, de recompensas y de castigos estaban en uso para hacer experimentar el placer en contraer matrimonio; pero todo era inútil. Y era un bien que no produjesen efecto aquellos medios; porque si lo hubieran producido, hubiera recibido el bien general tanto daño, que no hubiera podido compensar el aumento de algunas vidas en las cifras de la población. Estaba envenenada la sociedad hasta la médula de los huesos por los ejemplos de los grandes hombres, que quisieron á veces poner remedio á aquel estado contra naturaleza con medios artificiales y con medidas violentas, por los ejemplos de César, de Pompeyo, de Augusto, de Mecenas, de Tiberio y de otros, y en fin, por la ligereza con que se deshacía un matrimonio para contraer otro nuevo. Basta sacar á luz los nombres de Mesalina, de Agripina, de las dos Julias, de Junia Calvina, de Lépida, de Berenice, de Lidia y de Popea para representarnos la profundidad del abismo en que había caído el sexo femenino.

Donde se producían fenómenos semejantes, agonizaban la familia y la sociedad. Suicidábase el joven Papino arrojándose por una ventana; acusaba en voz alta á su madre como causa de los remordimientos que le hacían insoportable la vida; vióse obligado el Senado á desterrar por diez años á la madre, desnaturalizada, esto es, hasta que el hijo más joven estuviera en estado de evitar sus lazos. (1) Despuéblase el Estado, la generación viviente pasa los días en placeres enervantes, los filósofos pronuncian frases huecas, sin dejar por ello de participar del delirio general en su vida privada.

Ahora bien, una doctrina que tuvo bastante fuerza para triunfar de aquellos males, una doctrina que, en circunstancias semejantes, hace renacer una vida enteramente nueva, da pruebas de ser más que un poder humano, especialmente cuando se la practica en forma humana. «Los

(1) Tácito, *Annal.*, 6, 49 (55).

hombres, dice el proverbio, hacen las leyes, y las mujeres las costumbres». Sabemos lo que en la antigüedad hicieron de las mujeres los hombres por medio de las leyes, y sabemos también lo que hicieron del mundo por medio de las mujeres. El Cristianismo comenzó por santificar á la mujer, después, por ella, creó otras costumbres, y con aquellas costumbres hizo nuevas leyes. Así que, por un acto de sabiduría, comenzó por volverse á la mujer, y la realzó. Se le acusó de ello en los primeros tiempos, (1) y nuestra época que vive á expensas de la antigüedad, ha renovado esta acusación, siendo para nosotros una prueba que comprende la naturaleza humana.

Con los cuidados de una mujer buena, dulce y recta, cambia fácilmente de carácter el hombre porfiado, inaccesible y orgulloso. «Las buenas mujeres hacen los buenos hombres, dice el proverbio; mas, ante todo, la buena educadora por naturaleza es la mujer como madre; sólo por ella se hará mejor la futura generación; en ella descansa la esperanza del porvenir. Por eso, con prudente sabiduría, ha transformado el Cristianismo la familia por medio de la mujer, y ha rejuvenecido al mundo por la renovación de la familia; cambio y renovación sin ejemplo, por las consecuencias benditas que ha tenido. El Cristianismo ha llegado á la solución de este problema, no por la fuerza bruta y por medios artificiales, sino con un ennoblecimiento suave, reflexivo, inteligente y constante.

Devolviendo á la mujer sus derechos, el Cristianismo ha enseñado á los hombres sus deberes. Ha colocado á los hijos bajo una salvaguardia inviolable y moralizadora, y mejorado de nuevo la sociedad y las costumbres; sobre la pudredumbre de la muerte moral, ha plantado la fuerza, la castidad, el pudor y la santidad; se ha desarrollado nueva vida con florescencia magnífica. De este modo ha rejuvenecido el mundo que expiraba.

(1) Esto dió pretexto á Celso para mofarse de los cristianos. (Orígenes, C. Celso, 3, 50, 55; 6, 14). Lo mismo Porfirio (S. Jerónimo, In. Is., 3, 12), y Cecilio (Minucio Félix, Octav., 8). Taciano, *C. Græc.*, 33.

APÉNDICE I

FUERA DEL CRISTIANISMO, LA HISTORIA DE LA FAMILIA ES LA HISTORIA DE LA NEGACIÓN DE LA NATURALEZA

1. El concepto cristiano de la historia de la civilización frente á la idea humanitaria.—El breve relato que hemos adelantado sobre la vida de los antiguos, choca por más de un concepto con las miras tradicionales, y casi generalmente admitidas, de los historiadores, sin contar que lastima más aún á los filólogos. También tuvimos nosotros en otro tiempo estas opiniones tan poco conformes con la verdad, y las manifestamos muchas veces, porque en esto dependía menos de nosotros nuestro juicio que del juicio de los que parece hacen profesión de estudiar la antigüedad. Pero cuanto más consultamos las fuentes, más convencidos nos quedamos de que en realidad no se presentan las cosas con colores tan risueños, como se siente uno tentado á creer, y como sucede casi siempre. En este terreno, toda la humanidad, sin excepción, nos testifica que no ha sido lo que debió ser. Se ha desviado del camino que le trazó la naturaleza; no ha cumplido las leyes que le dió; y en su marcha, nos muestra algo que difiere completamente de la pura naturaleza, de la verdadera y pura humanidad, aun cuando tiene constantemente en los labios las dos palabras, naturaleza y humanidad. Cuando afirmamos que, fuera del Cristianismo, se han hecho culpables de la mayor iniquidad con respecto á la naturaleza todas las civilizaciones juntas y todos los pueblos civilizados, no hacemos más que decir una verdad histórica. Si el orden sobrenatural, establecido por el Cristianismo, no hubiese venido en auxilio de la naturaleza, aun en los ca-

hombres, dice el proverbio, hacen las leyes, y las mujeres las costumbres». Sabemos lo que en la antigüedad hicieron de las mujeres los hombres por medio de las leyes, y sabemos también lo que hicieron del mundo por medio de las mujeres. El Cristianismo comenzó por santificar á la mujer, después, por ella, creó otras costumbres, y con aquellas costumbres hizo nuevas leyes. Así que, por un acto de sabiduría, comenzó por volverse á la mujer, y la realzó. Se le acusó de ello en los primeros tiempos, (1) y nuestra época que vive á expensas de la antigüedad, ha renovado esta acusación, siendo para nosotros una prueba que comprende la naturaleza humana.

Con los cuidados de una mujer buena, dulce y recta, cambia fácilmente de carácter el hombre porfiado, inaccesible y orgulloso. «Las buenas mujeres hacen los buenos hombres, dice el proverbio; mas, ante todo, la buena educadora por naturaleza es la mujer como madre; sólo por ella se hará mejor la futura generación; en ella descansa la esperanza del porvenir. Por eso, con prudente sabiduría, ha transformado el Cristianismo la familia por medio de la mujer, y ha rejuvenecido al mundo por la renovación de la familia; cambio y renovación sin ejemplo, por las consecuencias benditas que ha tenido. El Cristianismo ha llegado á la solución de este problema, no por la fuerza bruta y por medios artificiales, sino con un ennoblecimiento suave, reflexivo, inteligente y constante.

Devolviendo á la mujer sus derechos, el Cristianismo ha enseñado á los hombres sus deberes. Ha colocado á los hijos bajo una salvaguardia inviolable y moralizadora, y mejorado de nuevo la sociedad y las costumbres; sobre la pudredumbre de la muerte moral, ha plantado la fuerza, la castidad, el pudor y la santidad; se ha desarrollado nueva vida con florescencia magnífica. De este modo ha rejuvenecido el mundo que expiraba.

(1) Esto dió pretexto á Celso para mofarse de los cristianos. (Orígenes, C. Celso, 3, 50, 55; 6, 14). Lo mismo Porfirio (S. Jerónimo, In. Is., 3, 12), y Cecilio (Minucio Félix, Octav., 8). Taciano, *C. Græc.*, 33.

APÉNDICE I

FUERA DEL CRISTIANISMO, LA HISTORIA DE LA FAMILIA ES LA HISTORIA DE LA NEGACIÓN DE LA NATURALEZA

1. El concepto cristiano de la historia de la civilización frente á la idea humanitaria.—El breve relato que hemos adelantado sobre la vida de los antiguos, choca por más de un concepto con las miras tradicionales, y casi generalmente admitidas, de los historiadores, sin contar que lastima más aún á los filólogos. También tuvimos nosotros en otro tiempo estas opiniones tan poco conformes con la verdad, y las manifestamos muchas veces, porque en esto dependía menos de nosotros nuestro juicio que del juicio de los que parece hacen profesión de estudiar la antigüedad. Pero cuanto más consultamos las fuentes, más convencidos nos quedamos de que en realidad no se presentan las cosas con colores tan risueños, como se siente uno tentado á creer, y como sucede casi siempre. En este terreno, toda la humanidad, sin excepción, nos testifica que no ha sido lo que debió ser. Se ha desviado del camino que le trazó la naturaleza; no ha cumplido las leyes que le dió; y en su marcha, nos muestra algo que difiere completamente de la pura naturaleza, de la verdadera y pura humanidad, aun cuando tiene constantemente en los labios las dos palabras, naturaleza y humanidad. Cuando afirmamos que, fuera del Cristianismo, se han hecho culpables de la mayor iniquidad con respecto á la naturaleza todas las civilizaciones juntas y todos los pueblos civilizados, no hacemos más que decir una verdad histórica. Si el orden sobrenatural, establecido por el Cristianismo, no hubiese venido en auxilio de la naturaleza, aun en los ca-

sos en que, bajo su influencia, y por efecto de las pasiones humanas, esta naturaleza no ha podido alcanzar su fin en todos los detalles; si este mismo orden sobrenatural no la hubiera elevado á una mayor pureza, ni en toda la historia de la humanidad hasta la edad presente, tendríamos un ejemplo para demostrar claramente lo que es, lo que exige y lo que puede hacer la verdadera naturaleza del hombre.

Mas, para corroborar principios que atacan de frente á las ideas recibidas hasta el presente en la humanidad, no podemos concretarnos sólo á discusiones dogmáticas. Al ver que emitimos ideas fundamentales opuestas á las que tiene el mundo respecto de la historia de la civilización, el mundo nos exigirá pruebas históricas, y no queremos prescindir de esta exigencia.

2. El matrimonio entre los griegos.—Hemos hablado ya del estado de Grecia; con lo dicho basta para demostrar que en la materia que nos ocupa, ni la ciencia ni el trabajo pueden hacer variar la condición de los pueblos. Y si duda alguien de la posibilidad de ver reunidas la más refinada civilización exterior y la barbarie interior más extremada, no tiene más que leer estas líneas y quedará iluminado su espíritu. Si se escandaliza alguien, viéndonos quitar la marca de la verdadera civilización á lo más magníficamente florido del arte y de la ciencia, y á la más seductora de las formaciones del espíritu—á no ser que se encuentre con la verdadera educación del corazón, con la moral y la Religión—le suplicamos que se represente la vida de Atenas tal cual se desarrolló bajo la influencia corruptora de Pericles y de Aspasia. Apareció en aquella época la licencia revestida del más prodigioso refinamiento, lo mismo en la conducta exterior que en la cultura artística y científica; fué la causa de la ruina de los más grandes genios. De tiempo en tiempo, encontrábanse todavía algunos individuos que comprendian perfectamente que aquella vida no era conforme á la naturaleza; pero los mejores no pasaban de piadosos deseos y de votos sin

energía. [1] Apenas si se atrevía alguno á esperar que pudiera ser mejor la realidad.

Difícil es citar ejemplos en apoyo de nuestra tesis en una obra destinada al público; y lo sentimos, porque desgraciadamente se ofrecen numerosos y en la forma más repelente. Nos limitaremos, pues, á lo estrictamente necesario para poner de relieve la cuestión que estamos tratando; por eso no haremos más que desflorar algunos puntos de vista más importantes.

Ante todo, hay que hacer notar que, desde los tiempos más remotos, se veía ya en la vida de la familia de Grecia una decadencia inquietante. Verdad es que nos encontramos en Homero con una Penélope y con una Andrómaca que nos reconcilian algo con el hogar; pero á su lado vemos una Elena y una Clitemnestra, cuyos nombres lo dicen todo. Más considerable es todavía el mal de parte de los hombres. Sin hablar de las atrocidades primitivas de Atreo y Tiestes, que dan ya testimonio de un terrible rebajamiento en la vida de familia, vemos en Homero dos males fundamentales que debieron destruir la familia y envenenar el matrimonio; era el primero la posesión de las concubinas. Si se quiere saber á cuántas disputas y á cuántos crímenes debió dar origen necesariamente aquella inmoralidad, consúltese la historia de Fénix, que nos ofrece ejemplo aterrador. [2]

El segundo mal, más terrible que el primero, era la esclavitud. Llenas están las obras del poeta griego de las horrorosas consecuencias á que dió lugar. Cierto que en su casa y en presencia de las esclavas ponía Laertes, padre de Ulises, freno á sus pasiones; y aunque no fuera por amor á la castidad, sino, como dice Homero, por temor á la cólera algún tanto brava de una esposa de áspera condición, [3] si no era virtud, á lo menos no era pecado. Había, por el contrario, otros á los que no domaban ni

(1) Isócrates, *Nicocles*, (3), 40. Aristóteles, *Polit.*, 7, 14 (16), 12.
(2) Iliada, IX, 449 y sig.
(3) Odisea, I, 433.

el temor ni el amor, de donde resultaban graves males.

El más triste y funesto ejemplo lo dió Agamenón, rey y jefe de los griegos. Había dejado en su casa á su mujer, expuesta á las pretensiones de Egisto; y en el campo atrajo sobre su ejército el castigo del cielo con su pasión por Criseida; (1) fué después causa de una calamidad inaudita contra los suyos por haber robado á Aquiles la cautiva Briseida. (2) En fin, arrastró consigo á la ruina á la noble Casandra, á quien los celos de la infiel Clitemnestra hicieron sufrir la suerte que reservó ella más tarde al mismo héroe. (3) Si hasta cierto punto puede excusarse á Agamenón por el carácter de su esposa, no puede negarse la culpabilidad de Ulises. Porque, mientras la ilustre paciente, dejada por él en su palacio, resistía con fidelidad tenaz á las exigencias de los pretendientes, continuaba él en sus viajes su infidelidad con persistencia capaz de hacer creer que las cosas debían pasar así. (4) No era obstáculo la edad para que el prudente Nestor se mostrase verdadero griego haciendo abundantes libaciones, (5) y abandonándose al placer de los sentidos. (6)

3. **Matrimonio y esclavitud.**—Sin embargo, era estado envidiable, comparado con lo que debía venir más tarde; revelaba con todo los tristes principios de la vida civilizada de los griegos.

Como ya lo hemos dicho, ejerció la esclavitud influencia profundamente desmoralizadora. En ella vemos evidente ejemplo de la aplicación del axioma: «la injusticia es ante todo perjudicial al que la comete». Quien se dé cuenta de los peligros á que está expuesta una sirvienta libre, que, sin embargo, tiene derecho para marcharse de la casa cuando lo cree conveniente, que, á lo menos, está protegida en apariencia por las leyes, cuando tiene valor y posibilidad

(1) Iliada, I, 10 y sig.
(2) Iliada, I, 184 y sig., 322 y sig.
(3) Odisea, XI, 422.
(4) Hesiodo, *Theog.*, 1011 y sig.
(5) Iliada, XI, 642 XIV, 1.
(6) Ateneo, 1, p. 25, f.

de invocarlas, puede juzgar qué heroica había de ser la virtud de una esclava para evitar su ruina. En estas palabras resumió Eurípides toda la moral del esclavo: «Tiene un amo, á quien debe obedecer siempre; nada mejor para él que la obediencia; sean cualesquiera las exigencias de su amo, debe darle gusto». (1) Según Aristóteles, «el esclavo es parte de su amo», (2) no sólo es su esclavo, es «su propiedad absoluta»; (3) no es «más que un instrumento», (4) «que ningún derecho tiene contra su señor». (5) No puede decirse que el amo y el esclavo son dos personas diferentes. El amo entraba sólo en cuenta; el esclavo le pertenecía enteramente, y estaba tan identificado con él, que no formaba «con él más que una persona». (6) Tiene tan pocos derechos en su favor el esclavo, «que es deber suyo soportar toda especie de afrentas». (7) «No tiene parte alguna en la felicidad». (8) Lo único que le es común con el amo, «es el derecho á los placeres de los sentidos», (9) según la idea generalmente recibida de que, por su naturaleza entera, «el esclavo prefiere la vida de los animales á cualquiera otra vida». (10) ¿Qué de extrañar es que, convencido el amo de la existencia de su derecho, tratase á aquella pobre criatura como á un animal, contra el cual no puede cometerse injusticia propiamente dicha? ¿Qué de extraño que fuera para el amo la mujer esclava una seducción continua, puesto que el único medio de hacerse soportable la vida, era hacerse indispensable para él? ¿Qué de extraño que, por todos los medios posibles, con el ardid y el engaño, tratase de adherirse á él indisolublemente, con desprecio de los miembros de la familia y principalmente

(1) Eurípides, *Fragm.* 97 (Wagner).
(2) Aristóteles, *Polit.*, 1, 2 (6), 20; *Ethic.*, 5, 6 (9), 8.
(3) Id., íd., 1, 2 (4), 6.
(4) Íd., íd. 1, 2 (4), 7. Eudemo, *Moral.*, 7, 9, 2.
(5) *Magna Moral.*, 1, 34, 17.
(6) Eudemo, *Moral.*, 7, 9, 2.
(7) Aristóteles, *Ethic.*, 4, 5 (11), 6.
(8) Id., *Polit.*, 3, 5 (9), 10; *Ethic.*, 10, 6, 8.
(9) Íd., *Ethic.*, 10, 6, 8.
(10) Íd., *Ethic.*, 1, 5, (3), 3.

de la esposa? Cierto que semejante estado de cosas debió desmoralizar profundamente al amo y envenenar la vida doméstica. Y tanto más, cuanto que á los ojos del público, aun en las mejores épocas de los tiempos antiguos, ningún castigo ni ninguna mancha caía sobre el amo, que podía permitirse cuanto se le antojase con respecto á aquella desgraciada criatura.

Hubo un tiempo en que podía acudir á los tribunales la mujer que era pospuesta á las concubinas; [1] pero más tarde, como lo atestigua Platón, apenas si le atendía el juez. [2] Además, no tenía recurso alguno contra las esclavas. Debía, pues, resultar naturalmente la corrupción del hombre, de la mujer, de los hijos [3] y de las mismas esclavas. [4] Siempre y en todas partes sucede lo mismo. Donde reine la esclavitud, habrá inevitablemente barbarie sin límites, como nos lo cuentan hoy mismo los que viajan por países de esclavos. [5] Apenas si tiene el esclavo idea del honor, de la decencia, de la virtud y de la vergüenza. [6] Pero donde es preferida la esclava, debe por necesidad degenerar la esposa; por otra parte se forma la familia en medio de discordias cotidianas y de malos ejemplos. La madre no puede ni amar ni educar á hijos sobre los que no tiene derecho alguno, y que trae al mundo para satisfacer placeres y caprichos extraños. ¿Cómo la joven podrá ser casta, cuando sabe que es propiedad sin voluntad y sin protección de las pasiones de su amo, ó que pertenecerá al primer comprador que se acerque? Donde reina la esclavitud, son imposibles el amor, la pureza, la delicadeza de sentimientos y el espíritu de familia. [7] ¡Qué

(1) Alcifrón, *Epist.*, 1, 6, 4. Diógenes Laertes, 4, 17. Plutarco, *Alcibiad.* 8, 7.
(2) Platón, *Leg.*, 8, p. 841, *a*, *b*.
(3) Wallon, *Historia de la esclavitud*, (2) I, 443 y sig.; Cf. I, 408 y sig., II, 278 y sig.
(4) Wallon, I, 437 y sig.. 453 y sig., 325 y sig.
(5) Harris, *Gestandtschaftsreise nach Choa*, Stuttg. 1845, II, 275 y sig.
(6) Andree, *Forschungsreisen in Arabien und Afrika*, II, 381; I, 382.
(7) Backer, *Der Albert N'Yanza*, Deutsch von Martin, (3), 467.

océano de indescriptibles miserias nos trae á los ojos esa palabra, esclavitud!

4. El matrimonio entre los romanos.—Mas tanto como entre los griegos sucedían estas mismas cosas entre los romanos. Hay, pues, que mirar casi como milagro el que en la antigua Roma fuera tan brillante la civilización como con frecuencia nos la pintan. Se ha pretendido en los tiempos modernos, que si bien existía tan degradado el matrimonio en Roma como en Grecia, eran, sin embargo, más severas las leyes. [1] ¡Exageración! Hay suficientes hechos para refutar la preocupacion de que, en la Roma antigua, estuvieron exentas de censura las condiciones del matrimonio. Se complacían ya los antiguos en esta afirmación, y, como prueba, decían que, por razones políticas, había dado Carvilio el primer ejemplo de divorcio, quinientos años después de la fundación de Roma. [2] Es erróneo. Debe entenderse en el sentido de que fué el primer divorcio libre. [3] Conocemos ejemplos ciertos y mucho más antiguos. [4]

Testimonio tristísimo del estado de la sociedad en aquellos tiempos, que se consideran como los mejores de Roma, son las noticias que nos da Tito Livio de la ciudad hacia el año de 459. No es poco que pisoteen en público su honor matronas distinguidas; pero que en circunstancias tales puedan esas matronas librarse con dinero de las penas impuestas por la ley, es prueba patente del nivel á que había descendido la moral pública. [5]

Fuerte impresión de farisaísmo nos produce lo que vemos en el exterior de Roma, tan severa aparentemente. Matar á palos á la mujer, ó dejarla morir de hambre, porque le gustaba un poco el vino, ó por haber tomado la llave de la bodega, y hacerlo impunemente, como lo hacían

(1) Karl Schmidt, *Burgerliche Gesellschaft in der altromischen Welt*, 27 y sig.
(2) Aulo Gell., 4, 3; Valer. Max., 2, 1, 4.
(3) Rein, *Civilprocess der Rœmer*, 450 y sig.
(4) Plutarco, *Romul.*, 22, 4. Valer. Max., 2, 9, 2.
(5) Tito Livio, 10, 31.

los antiguos romanos, [1] era desprecio bárbaro, ó brutal fanfarronada que contrastaba singularmente con la honorabilidad exterior unida al nombre de familia; pero era cuidar muy poco de su dignidad y de la virtud interior de que debe ser santuario la familia.

Cuando los lazos de la familia estaban ya tan flojos, que se hallaba en peligro inminente el bien público, quiso apretarlos Metelo Numídico, proponiendo leyes de policía destinadas á suprimir, á lo menos, los desarreglos públicos. Lo hizo en un discurso en que con estas palabras abominables desacreditó completamente la moralidad que según él y sus conciudadanos podía haber todavía: Si dependiera, dijo, de mi sentimiento personal, quedarían todos descargados del pesado yugo del matrimonio; pero es una necesidad que hay que soportar. [2] Cierto que era triste confesión de la contradicción que existía entre la rigidez exterior y la corrupción del sentimiento interior. Pero aparece con colores más sombríos el contraste en la vida del moralista de hierro, el viejo Catón. En público, en presencia de otras personas, acometía contra la relajación de la antigua disciplina, con un furor que rayaba en ridículo. Un día hechó del Senado al pretor Manilio, porque en pleno día había abrazado á su mujer delante de su hija. Verdadero Tartufo, se presentaba como modelo, diciendo que no acariciaba á su mujer, sino cuando la amenazaba alguna violenta tempestad; [3] lo que, aunque viejo, no le impedía llevar una vida disoluta, con escándalo de la gente de su casa y de sus hijos, pues [4] llegaba hasta comerciar con la virtud de sus esclavos, hombres y mujeres. [5] En pocas palabras, su conducta no fué diferente de la que en todos los tiempos ha tenido el rigorismo orgulloso y exagerado de los fariseos; y á pesar de todo, fué el santo más festejado de la antigüedad, el personaje en quien veía Roma su modelo más eminente. También Catón el Joven procuró ser exteriormente fiel copia de su abuelo, lo que no le impidió alquilar, con contrato formal, á su segunda esposa, Marcia, al Retórico Hortensio, después de haberse divorciado de la primera, Atilia, por cuestión de inmoralidad. Cuando al morir Hortensio, dejó á Marcia una muy bonita fortuna, llevó Catón su delicadeza hasta volver á tomarla á ella y el dinero. [1]

(1) Plinio, *H. n.*, 14, 14 (13), 2.
(2) Aulo Gell., 1, 6.
(3) Plutarco, *Cato maj.*, 17, 10; *Conjug. præc.*, 13.
(4) Íd., íd., 24, 2 s.; *Aristid et Cat. compar.*, 6, 2.
(5) Id., íd., 21, 4.

Es verdad que produjo el hecho cierta extrañeza en la época en que se verificó; pero basta que haya sido posible. Y es lo más triste que Catón el Joven hacía simplemente uso del derecho que tenía todo ciudadano romano, y que autorizaba expresamente una ley antigua que se remontaba quizá hasta Rómulo. [2] Si así es, razón tenemos para sentir muy poco aprecio por la legislación de la antigua Roma.

5. El matrimonio entre los germanos.—Por desgracia tenemos que rebatir en la misma proporción las exageradas alabanzas que se han tributado á los antiguos germanos. Es cierto que tenían en gran estimación la castidad y la fidelidad; pero nos engañaríamos en gran manera, si quisiéramos buscar la explicación en motivos religiosos y morales; entre ellos era aquel resultado el fruto de miras políticas. Quería darse á la familia una sangre pura y al Estado sanos y vigorosos guerreros. [3] Hay que confesar que no era muy elevada aquella idea.

Tenemos sobre las relaciones de los sexos, una serie de antiguos proverbios, que son sólo reglas de prudencia, pero que revelan poca moralidad en los caracteres y gran desprecio por la mujer. [4] Pues no va tan lejos en el fondo, como se cree, esa estimación que sentían por la mujer los germanos, y que descansaba en falsas ideas religiosas. Más bien que estimación interior y verdadera de la mujer, se

(1) Apiano, *Bell. civ.*, 2, 99. Plutarco, *Cato minor.*, 52, 3.
(2) Estrabón, 11, 9, 1; Plutarco, *Lycurg. et Numæ comp.*, 3, 2.
(3) Holtzmann, *Germanische Alterthümer*, 210, 213.
(4) Maurer, *Bekehrung der nordischen Stæmme*, II, 159 y sig.

ponían en juego un temor supersticioso ó las brujas. [1] Sin esto, no la hubiera sometido el hombre á trabajos que consideraba indignos de él. [2] En Groenlandia es todavía esclava la mujer, que está sujeta á todos los trabajos; mientras que el hombre no hace sino aquellos de que no puede dispensarse absolutamente. [3] Tal fué también la conducta de los tracios, [4] de los mongoles, [5] y de los indios, [6] no pudiendo ver en esto el historiador de la civilización sino señales de profundo desprecio por la mujer. ¿Había de suceder lo contrario sólo entre los germanos? Suponiendo que obrase injustamente Tácito con respecto á ellos, y que, según la opinión recientemente emitida, huyesen del trabajo para echarlo sobre la mujer, no por ignominioso [7] sino, porque eran perezosos en demasía, es cierto que semejante excusa honra tan poco á los hombres como á las mujeres. Pero tal escusa no disculpa á los antiguos germanos. Sin miramiento alguno, se arrogaba el hombre el derecho de regalar la mujer ó de cambiarla, [8] como se hacía en otro tiempo en Esparta y en Roma. Se permitía maltratarla, si era bastante fuerte para desafiar á sus parientes; castigábase en ella, y no en él la infidelidad; [9] el número de sus concubinas no reconocía más límites que su voluntad. [10] Cuando era rico, la abundancia de éstas era para él motivo de jactancia. [11] Es precisamente lo que encontramos en China, [12] entre los indios del norte de América [13] y de

(1) Tácito, *Germania*, 8. Holtzmann, *German Alterth.*, 169.
(2) Id., íd., 15.
(3) Helms, *Grœnland*, 119.
(4) Platón, *Leg.*, 7, p. 805, *d.*
(5) Juan de Plan Carpin, *Viaje á Tartaria*, a. 4. Rubruquis, *Viaje á Tartaria*, c. 9.
(6) Catlin, *Manners of the North-American Indians*, I, 121. Brasseur de Bourbourg, *Hist. del Canadá*, I, 20,
(7) Weinhold, *Die deutschen Frauen*, (1) 311.
(8) Maurer, *Bekehrung der nordischen Stœmme*, II, 182.
(9) Kaufmann, *Deutsche Geschichte*, II, 299, Dahlmann, *Geschichte von Dœnemark*, I, 165.
(10) Geijer, *Geschichte Schwedens*, I, 100.
(11) Tácito, *Germ.*, 18.
(12) Du Halde, *Reschreibung des chinesischen Reiches*, II, 143.
(13) Catlin, *Manners*, I, 118.

Méjico. [1] La poligamia entre los indios del Brasil es también el privilegio de los ricos, siendo parte del lujo que pueden permitirse, al mismo tiempo que causa particular de ostentación. [2] Lo mismo sucede entre los australianos [3] y entre los habitantes de las islas de Fidji. [4] Ya la encontramos nosotros en la antigüedad entre los afeminados Medos. [5] Por todas partes es prueba de la decadencia de las costumbres; por todas partes es signo de la pobre idea que se habían formado del hombre y de la mujer. ¿Convendrá, pues, aplicar otra medida á los germanos? Sería una injusticia y la verdad y la justicia nos obligan á alzar la voz, y decir que entre ellos, no estaba el matrimonio en mejor situación que en la mayor parte de los pueblos bárbaros.

6. La profunda decadencia en el matrimonio es una falta de que se han hecho culpables todos los pueblos.—No queremos decir, sin embargo, por esto que no haya habido muchas cosas más tristes aún y que no las haya todavía en muchos pueblos; pero no podemos entrar aquí en muchos pormenores, porque nos obligará á volver á tratar de esto la importancia de la gran cuestión de saber si, tomada en general la historia de civilización, atestigua un progreso ó un retroceso en la humanidad. Es verdad que son prueba de terrible decadencia en la vida moral de muchos pueblos antiguos, tanto la disolución completa de la familia, como las atrocidades que en ella tenían lugar. Y estamos igualmente dispuestos á ver en los matrimonios entre hermanas y hermanos y entre padres é hijos un grado más bajo aún y una negación más repugnante todavía del sentimiento natural de la moralidad y de las conveniencias; pero vemos el colmo de la monstruosidad contra la naturaleza en aquella degene-

(1) Waitz-Gerland, *Anthropol.*, III, 109.
(2) Martius, *Beitrœge zur Ethnographie und Sprachenkunde Braziliens*, I, 104, 632.
(3) Waitz-Gerland, VI, 772.
(4) Id., VI, 630 y sig.
(5) Estrabón, 11, 13, 11.

ración que llegaba hasta sacrificar la virtud y la disciplina moral, poniéndolas al servicio de la religión, de la que se abusaba vergonzosamente.

Son atrocidades que no pueden nombrarse, sino veladamente, y á las cuales hay que volver la espalda con rapidez, á ejemplo de Sem y de Jafet, para no mancillar el pensamiento. Mas por desgracia, es imposible guardar completo silencio sobre todos aquellos horrores, á pesar de toda la repulsión que excitan en el escritor, y á pesar de todo el temor que pueden inspirarle respecto de él mismo, pues es hombre, y respecto del alma delicada de sus lectores. ¡Siempre ha sido peligroso tratar asuntos semejantes! Sin embargo, es deber sagrado poner ante la humanidad el espejo en que se refleja su propia historia. Hay que hacerlo, no por el gusto perverso de causarle daño, ni por el secreto placer de gozarse en sus defectos, sino para obligarla á confesar que en ningún país permaneció fiel á la naturaleza, cualquiera que fuera su manía de apelar siempre á ella, y para hacerle ver hasta qué grado puede renegar el hombre de esa naturaleza y despojarse de ella enteramente.

Podemos asegurar sin temor de que se nos desmienta que en ninguna parte se encuentra esa fidelidad de la humanidad á la naturaleza. ¡Renuncien los pueblos á esa loca presunción, con frecuencia ridícula y, con más frecuencia todavía, inficionada de pecado!

¡Pongan término de una vez para siempre á ese menosprecio que sienten por otros pueblos!

¿En qué puede envanecerse un pueblo de aventajar á otro pueblo? ¿Será porque ha renegado con más indignidad de la naturaleza común á todos? ¿Será porque en forma más odiosa se ha separado de la ley del Señor de la naturaleza? Si quieren vanagloriarse de semejante vergüenza, pueden muy bien hacerlo algunos; pero mejor harían todos, si se ayudaran á golpearse juntos el pecho con humildad y arrepentimiento; porque todos han pecado igualmente.

¿Fué diferente de lo sucedido entre los romanos y germanos la disolución completa del matrimonio y de la familia entre [1] los masagetas, nasamones [2] y los agatirsos? [3] ¿Era algo distinto de lo que en tan vastas proporciones se practicaba en Esparta? ¿No es lo mismo que lo que para la moralidad general quería establecer Platón en su Estado ideal? Los Aracanos alquilaban sus mujeres, [4] lo mismo que hacían los Romanos.

Pretende el grosero brasileño que las leyes del matrimonio son sólo para las mujeres, mientras los maridos tienen plena y completa libertad para hacer lo que bien les parezca; [5] son las mismas teorías y las mismas prácticas que estuvieron en boga entre los griegos, romanos y germanos.

En su ciega pasión de brutal sensualidad, ni siquiera respetaban los celtas el honor de sus madres y de sus hermanas. [6] El orgullo condujo á esa inmoralidad contra la naturaleza á los más civilizados Incas del Perú, como lo había hecho entre los egipcios y los persas el refinamiento de una civilización degenerada. En Babilonia y en Fenicia, los desórdenes de los hieródulos destruyeron hasta en sus cimientos los últimos restos de la delicadeza moral. Quizá se presenten en Grecia esas miserias bajo aspecto más seductor. El oriental secuestra á la mujer, y la encierra como á una criminal, porque no tiene confianza en su castidad y en su recato. «Si se pone la manteca al sol, dice, se derrite pronto». [7] En otros tiempos, apenas se casaban los japoneses, obligaban á sus mujeres á desfigurarse, suponiendo que era el único medio de preservarlas de los peligros que podían correr; querían hacerlas horribles hasta el punto de no ejercer seducción alguna. [8] El indio obligaba á la viuda á quemarse voluntariamente, se-

(1) Herodoto, 1, 216, 1; 4, 172, 2.
(2) Íd., 4, 172, 2. Eustaquio, *In Dionys. perieg.*, 209.
(3) Id., 4, 104.
(4) Ritter, *Erkunde*, IV, I, 325.
(5) Martius, *Ethnographie und Sprachenkunde Braziliens*, I, 119.
(6) Dio Cassius, 76, 12. Estrabón, 4, 5, 4. César, *Bell. Gall.*, 3, 14.
(7) Warburton, *La media luna y la cruz*. Tauchnitz, I, 71 y sig., 66.
(8) *Allgemeine Zeitung*, 1888. Beil. 5, 67.

gún se decía, sobre el cadáver de su esposo. (1) En otro tiempo, el Inca del Perú (2) se hacía enterrar con todas sus mujeres, como se acostumbra todavía hoy entre los reyes negros, (3) para que no les fuesen infieles. El griego la encerraba en casa, diciendo que no podía confiar en ella, y entre tanto, iba él de fiesta en fiesta; (4) según su opinión, lo mejor era despreciarla por completo, pues, por poco instruída que fuera, era causa de numerosas miserias. (5) Para el negro, es el matrimonio asunto comercial, (6) y entre los indios ricos es caza de bellezas. (7) ¿Y qué otra cosa es entre nosotros, donde no ha transformado los corazones el Cristianismo? ¿Cuál será el pueblo que pueda decir á otro: Más eres tú? Y ¿cuál la nación, cuál la época que se atreva á decir: Valgo más que las otras?

7. La Poligamia.—Sin embargo, no sucede lo mismo en todas partes. Podemos faltar todos, y de hecho todos caemos. El que desprecia á otro porque es débil, y porque ha caído, vale mucho menos que aquel á quien denigra. Mas no merece ser excusado el que por su culpa se pone en condiciones de caer, no sólo una, sino muchas veces y siempre. Censura que en el presente caso se lanza contra la humanidad tomada en general. Es falta del género humano esa creación de situaciones y tendencias que han acentuado más y más la decadencia de la vida doméstica, y destruído las bases de toda cultura pública. Casi podría creerse que se ha puesto en esas condiciones, después de madura reflexión, para poder pecar siempre más y más, para ponerse en la necesidad de pecar.

La esclavitud es la primera causa y la más corruptora; acabamos de juzgarla. La segunda es la poligamia. En una

(1) Estrabón, 15, 1, 30, 62. Diodoro, 17, 91, 3; 19, 33, 3; 34, 1.
(2) *Sammlung aller Reisebeschreibunger*, Leipzig, 1757, XV, 546.
(3) Íd., 1749, IV, 370.
(4) Eurípides, *Fragm.* (Wagner).
(5) Íd., íd., 119. (Wagner).
(6) Andree, *Forschungsreisen*, II, 355. Baker, *Der Albert N'Yanza*, (3) 152.
(7) Diodoro, 17, 91, 7.

época, en que después que el proceder de Lessing ha llegado á ser especie de enfermedad contagiosa, que tiende á glorificar todas las abominaciones de la humanidad y á querer hallar brillantez y hermosura en lo que tiene de más odioso el rebajamiento humano, no se ha tenido escrúpulo en presentar la poligamia á la luz del medio día, elevándola sobre el matrimonio cristiano; (1) pero no puede hacerse esto sin desfigurar completamente la realidad de las relaciones conyugales. En efecto, las consecuencias necesarias de esta condenable condición, confirmadas en todas partes por el testimonio de observadores imparciales, son el rebajamiento de la dignidad de la mujer, la inmoralidad de los dos sexos, y la supresión de la vida de familia; (2) no puede haber amor en la poligamia; no hay lugar más que para la pasión. (3)

Donde quiera que reinan esas malhadadas costumbres, hay derecho para suponer sensualidad sin límites (4) é inmoralidad sin freno; (5) y es natural. Si se quieren llamar las cosas con sus nombres, hay que decir que con la poligamia despiértanse sin cesar, y jamás se moderan, los deseos sensuales; no pudiéndose ver en ella sino la escuela de la más refinada inmoralidad y de la mayor corrupción de costumbres. (6) Se comprende fácilmente que la disminución de población es por regla general consecuencia de la poligamia. (7) No puede amar el hombre á la mujer, cuando sólo ve en ella el instrumento del placer; y no puede amar la mujer al hombre que la trata de esa manera; hay pues, disolución completa de la familia. Entre los mormones, las mujeres tienen constantemente su aspecto tími-

(1) Urquhart, *Geist des Orients*, II, 259 y sig., 273 y sig.
(2) Fraser, Darstellung von Persien, Deutsch von Sporschill, II, 114 y sig.
(3) Baker, *Der Albert N'Yanza*, Deutsch von Martin, (3) 152.
(4) Lane, *Sitten und Gebræuche der Ægypter*, Deutsch von Zenker, (2) I, 196; II, 124.
(5) Livingstone, *Neue Missionsreisen in Südafrika*, Deutsch von Martin, I, 316. Schauenburg, *Reise in Centralafrica*, II, 130.
(6) Waitz, *Anthropologie der Naturvælker*, II, 112, 114; III, 113.
(7) Livingstone, *Neue Misionsreisen*, I, 316 y sig.

do y triste; el hombre las substrae á las miradas de los extraños; se avergüenza de ellas. (1) Entre los negros, vive el hombre para sí, para sí cultiva el tabaco y guarda el rebaño. Y á su vez, vive también para sí la mujer; para sí cultiva el trigo, y para sí recoge los frutos; ninguna de las partes participa de las provisiones de la otra. (2)

Añádanse á esto los celos de las mujeres, celos sin límites de las unas contra las otras, (3) que con frecuencia las lleva hasta mutilarse en pueblos violentos, (4) de donde resulta que hay que asignarles locales diferentes. (5) En tales circunstancias es imposible pensar *a priori* en la educación de los hijos. No conocía á los suyos el presidente Young, (6) y por cierto que hubiera necesitado gran memoria y arte especial para reconocerlos, pues eran cuarenta y ocho. Por el contrario, el negro no conoce á su padre; la injuria mayor que se le puede hacer es insultar á su madre; en cuanto al padre, puede decirse de él todo lo que se quiera; no siente disgusto alguno. (7)

8. El divorcio.—Resta examinar si la tercera causa de la destrucción de la vida de familia no ejerce una influencia más perniciosa todavía que las dos que acabamos de examinar. Hablamos del divorcio. Según todos los testimonios, la facilidad con que se rompen los lazos del matrimonio, lleva consigo increíble relajamiento de las costumbres. Puede verse entre los indios, (8) entre los árabes, (9) en el Japón, y más aún en la China. (10)

Es admirable que haya podido la Iglesia suprimir la poligamia. Pero tuvo que sostener largas luchas con las tentativas de divorcio, principalmente entre los celtas. (11) Y cuando, coligados el Humanismo y la Reforma, llevaron á cabo la gran ruptura con el pasado cristiano, el divorcio fué una de las cosas que con mayor instancia exigieron, como inalienable derecho del hombre. Desde aquella época, han tomado tal importancia bajo la dominación del protestantismo las consecuencias de aquella libertad exigida y concedida, que, sin temor de ser injustos, podemos afirmar que superan á las de la poligamia. Con frecuencia, no son estas consecuencias más que una poligamia, á lo menos en cuanto á los inconvenientes. La adquisición de mujeres cuesta al negro sumas bastante respetables; y apenas si hace gasto alguno en la conservación, pero tiene que sudar en abundancia para retener en paz su batallón de mujeres celosas. El mahometano paga bastante caras las esclavas circasianas, y cada año tiene que gastar grandes cantidades para conservarlas con humor algo soportable y en paz algo regular. Nada tiene que envidiarles el europeo, á cuya disposición ha puesto una religión condescendiente tan rica mina de causas de divorcio; y aun está mejor dotado que ellos; mientras dura la inclinación sensual, bueno; si llega á desaparecer, mejor todavía; se libra de una compañía incómoda, se substrae á todas las obligaciones contraídas, y tiene la ventaja de contraer otras nuevas.

Que esto favorece la inconstancia mucho más que todos los cuidados provenientes de la pluralidad de mujeres, cuyas exigencias, caprichos y querellas son capaces de transformar al vividor más insubstancial, es cosa de todo punto incontestable. Pero quizá sea preferible dirigir al Humanismo moderno la censura de haber minado la dignidad de la familia. Este apóstata del Cristianismo, que se ha introducido en la Iglesia por medio del protestantismo y después en los negocios seglares por la legislación civil sobre el matrimonio, ha tenido mayores éxitos en la transformación de la seriedad de la vida conyugal en escuela de ausencia de gravedad, que casi todo el paganismo anterior y posterior al Jesucristo. Por todas partes se halla la misma

(1) Hübner, *Spaziergang um die Welt*, I, 131.
(2) Andree, *Forschungsreisen*, II, 216, 237.
(3) Humboldt, *Reise in die Æquinoctialgegenden*, IV, 102 y sig.
(4) Waitz-Gerland, *Anthropologie*, IV, 631.
(5) Hübner, I, 102, 129 y sig. Baker, *Der Albert N Yanza*, (3), 216.
(6) Íd., *Spaziergang um die Welt*, I, 131.
(7) Andree, *Forschungsreisen*, 150.
(8) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, III, 105.
(9) Wrede, *Reise in Hadhramand, Herausg. von Maltzan*, 220.
(10) Hübner, *Reise um die Welt*, II, 133.
(11) Walter, *Das alte Wales*, 419.

ley, esto es: que aparta más de lo natural la apostasía de lo sobrenatural, que la ignorancia del uno y del otro.

9. Resumen histórico sobre la manera de tratar á los niños.—No cumpliríamos más que la mitad de nuestra tarea, que es dar idea en conjunto de la historia de la vida doméstica, si no dirigiéramos una mirada al trato de los niños. Ciertamente es esta una empresa muy sombría en la historia de la civilización. Pero quien quiera saber á que grado de negación de la naturaleza puede llegar la humanidad, no debe dejar de conocer la verdad en materia semejante.

También aquí ofrecen los griegos los cuadros más sombríos. En Esparta, como siempre, ahogaron la voz de la naturaleza y de la moral las pretendidas consideraciones que se debían al Estado. Según la ley, ningún ciudadano tenía derecho á educar á sus hijos, antes de que tribunales desapiadados, instituídos por el Estado, probasen que era bastante robusto para soportar la disciplina espartana. Si era enfermizo, era condenado á muerte sin misericordia. (1) En Atenas, no había leyes ni comisiones del Estado; se bastaban á sí mismas la liviandad y la inmoralidad de sus habitantes para renegar de la naturaleza. Era tan común la exposición de niños, que había mujeres encargadas de este cuidado. (2) Ordinariamente aquellas auxiliares del pecado no exponían á la muerte á aquellas pobres criaturas; pero les torturaban los brazos y las piernas, para hacer de ellos máquinas para mendigar, ó bien las dejaban crecer con todos los miembros sanos para entregarlas después el vicio. (3) Y todo esto parecía tan natural, tan comprensible, que el mismo Aristóteles, imitando á Platón, no duda en aconsejar que se de fuerza de ley á semejantes prácticas. (4)

Jamás debía educarse á un niño contrahecho; en esto la regla era absoluta. Por regla general, no permitía el Esta-

(1) Plutarco, *Lycurg.*, 16, 1.
(2) Aristófanes, *Thesmoph.*, 505; *Ranœ*, 1190.
(3) Justino, *Apolog.*, 1, 27.
(4) Platón, *Rep.*, 5, p. 461, c.

do más que cierto número de niños, debiendo desaparecer, aun antes del nacimiento, todos los que se creía que habían de pasar de la cifra determinada. (1) Así es como, de hecho, precedió en mucho tiempo á Malthus el Malthusianismo.

La única ciudad griega en que no se permitió el asesinato de los niños fué Tebas; no quiere decir esto que se impusiese á los padres la obligación de educarlos; no pueden esperarse tales pretensiones de parte de los griegos, que vivían únicamente para gozar de la vida, y para alejar de sí, lo más que pudieran, las dificultades que lleva consigo. Pero si tenían los padres intención de no conservar un niño, debían presentarlo al magistrado, que lo vendía á los que se dedicaban á aquel comercio, y para indemnizarlos, les concedían el derecho de tratarlos como esclavos. (2) Elien alaba esta ley, considerándola como consecuencia de una humanidad verdaderamente digna de elogio. Y cierto que no puede dudarse de que desde el punto de vista de los griegos fué considerada como tal; pero temblamos de horror nosotros ante semejante humanidad, sobre todo, si pensamos que, pasados quince años, un padre desnaturalizado puede encontrarse, sin saberlo, con su propia hija en el camino del vicio, ó comprarla y tenerla como esclava en su propia casa. Con frecuencia llamaron sobre esto la atención los Padres de la Iglesia. (3)

No hay que esperar más humanidad que entre los griegos, entre los rígidos y desapiadados romanos. Ya las pretendidas leyes de Rómulo ordenaban que no se criasen más que los hijos varones, y de las hijas las primeras por orden de nacimiento. (4) La ley de las doce Tables prescribe que se condene á los niños contrahechos; (5) y nos refiere Séneca, como la cosa más natural del mundo, y como

(1) Aristóleles, *Polit.*, 7, 14 (16), 10.
(2) Ælian., *Var.*, 2, 7.
(3) Justino, *Apol.*, 1, 27. Tertuliano, *Apol.*, 9. Minucio Félix, *Oct.*, 31. Clemente Alej., *Pœdag.*, 3, 3, 21.
(4) Rein, *Privatrecht und Civilprocess der Rœmer*, 485.
(5) Cicerón, *Leg.*, 3, 8.

tradición general, que, en la práctica, se conformaban con ella con toda fidelidad. [1] Cuenta Tito Libio, que á nombre del Estado se hizo ir á Roma á una multitud de hechiceras etruscas, con cuyo consejo se encerró á una pobre criatura en una caja y la echaron al mar. [2] Pero no se trataba tan cruelmente sólo á los niños deformes; el mismo Augusto ordenó semejante atentado para cubrir con un crimen la vergüenza de su casa. [3]

Sin embargo, se prefería la exposición al asesinato; pero, como tantas veces lo dijeron los Padres, este medio era más inmoral y más atroz que una muerte pronta. Sin defensa la pobre criatura, debía perecer de hambre, ó ser presa de los perros; [4] y era esta acaso la suerte más deseable por ella; porque se nos presenta como un beneficio la muerte prematura, ya por las consecuencias de inmoralidad, ya por la vida llena de amarguras que esperaban, particularmente á la niña abandonada, que era educada para hacer de ella una esclava, esto es, para entregarla al vicio. Era tan frecuente la exposición en el mundo romano, que los emperadores Augusto, Vespasiano, Tito, Domiciano y Trajano, se ocuparon constantemente en su reglamentación, sin poder llegar nunca al término de sus esfuerzos. [5] Y, como es fácil comprender, producía tal estado de cosas todos esos medios repugnantes por los cuales, antes de darla á luz, sabían desembarazarse de su carga las madres desnaturalizadas. [6]

Y si, como hemos visto, llegaron hasta aconsejar y aun á mandar tales procederes un Platón y hasta un Aristóteles, estamos obligados á reconocer que, en la antigüedad, estaba muy entorpecido el sentimiento moral. Hubo, es verdad, gentes que no aprobaron aquella conducta; pero

(1) Séneca, *Ira*, 1, 15.
(2) Livio, 27, 37.
(3) Suetonio, *August.*, 65. Juvenal, 2, 30 y sig.
(4) Tertuliano, *Apol.*, 9. Lactancio, 6, 20, 21.
(5) Plinio, *Ep.*, 10, 71, 92.
(6) Séneca, *Consolat. ad Helviam*, 16. Juvenal, 6, 599. *Epistola ad Diognetum*, 5.

solos los judíos, [1] y los cristianos, [2] comprendieron que aquello era un pecado que clamaba al cielo, un pecado que equivalía á un asesinato.

Tampoco los germanos pudieron elevarse á tal altura de miras; respetaban la vida del niño sano y robusto; [3] pero les permitía la ley condenarlos á muerte, [4] y en otra ocasión veremos con que tenacidad se aprovecharon, durante siglos, de aquella licencia. Lo mismo sucedía entre los eslavos. [5] Ya muy entrada la Edad Media, daban aún muerte á los hijos, y principalmente á las hijas, como si fuera inalienable derecho natural. [6]

En otros tiempos estaba en boga también entre los indios la inmoral costumbre de exponer los hijos. [7] Eran ejecutados sumariamente aquellos cuyo cuerpo no prometía ni fuerza ni belleza para más adelante. [8] Aun hoy día los indios ricos quitan la vida á la mayor parte de sus hijas, y, sin embargo, preferirían sufrir el martirio más horrible y la muerte más espantosa á matar una vaca. [9] En Siam [10] y en el Japón, [11] es admitida la exposición de los hijos. No hay que decir que para nada se tiene en cuenta la vida de los hijos donde reina la ley de Mahoma. [12] En Arabia no se contentaban con quitar la vida á las niñas que tenían algún defecto, se las enterraba vivas; [13] hoy las ahogan. [14] Es curioso ver como se extendió por el mundo y universalmente el desprecio de las hijas, y cómo

(1) Flavio Josefo, *C. Apion.*, 2, 24.
(2) Atenágoras, *Leg.*, 35.
(3) Tácito, *Germania*, 19.
(4) Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer*, 403, 455 y sig.
(5) Hanusch, *Wissenschaft des slavischen Mythus*, 144.
(6) Vida de S. Otón, 2, 4, 108 (Bolland. Palmé, Jul. I, 357); Hipler, *Christliche Lehre und Erziehung im Ermland*, 3.
(7) Kægi, *Rigveda*, (2) 148.
(8) Diodoro, 17, 91, 5.
(9) Heber, *Reise von Calcutta bis Bombay*, II, 372.
(10) *Sammlung aller Reisebeschreibungen*, Leipzig, 1764, XVIII, 169.
(11) Id.
(12) Sprenger, *Mohammed*, I, 82.
(13) Malcolm, *Geschichte von Persien, Deutsch* von Becker, I, 145.
(14) Hammer-Purgstall, *Gemældesaal*, I, 198.

parecía que los padres querían castigarlas con la más refinada crueldad por el crimen que habían cometido viniendo al mundo. Los guaraníes del Paraguay entierran vivas á las hijas recién nacidas. (1) Los manaos queman vivos á los hijos deformes, empleando ceremonias particulares. (2) Los hotentotes suspenden de un poste á una niña, con solemnes ceremonias, ó también las entierran vivas. (3) Aun entre los gallas que tienen, por otra parte, severas costumbres, y entre los cuales reina como señora la mujer, es considerado como una desgracia el nacimiento de una hija. (4) Con mucha frecuencia hacen morir los negros á los hijos lisiados. (5) Los polinesios profesan á sus hijos verdadero amor de mona, lo que no impide que los hagan morir de la manera más cruel, quebrantándoles los miembros, enterrándolos vivos ó ahogándolos. (6)

¿Cómo explicar todo esto? No hay razones de más peso que éstas; ó causan tedio sus lamentos, ó dan demasiado trabajo á sus indolentes padres, ó temen las madres por su belleza, (7) porque está siempre muy enamorada de su belleza la mujer, ya sea negra, ya morena. Entre los micronesios de las islas Marianas ó de las Carolinas, ordena también la ley la muerte de los hijos; sólo los nobles tienen obligación de educar más de tres; generalmente los entierran vivos. (8) Entre los autralianos (9) y entre los isleños de Fidji, y particularmente, entre los melanesios, (10) se les da también la misma muerte. Y donde no está en uso la muerte, no es menos arbitrario el poder del jefe de la familia. El negro vende sus hijos para que sean esclavos, porque, cuando hayan crecido, di-

(1) Martius, *Ethnographie und Sprachenkunde*, I, 121.
(2) Íd., I, 590.
(3) *Sammlung aller Reisebeschreibungen*, Leipzig, 1749, V, 171.
(4) Kœrner, *Sudafrica*, (2) 244.
(5) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, II,124,
(6) Waitz-Gerland, *Anthropologie*, VI, 137, 366.
(7) Íd., íd., VI, 137 y sig.
(8) Íd., íd., V, II, 111.
(9) Id., íd., VI, 779.
(10) Id., VI, 638 y sig.

ce, lo serán siempre, como si hubieran sido vendidos por mí. (1) Desde los tiempos más antiguos, gozan los chinos de la triste reputación de bárbaros despreciadores de la vida de los niños. No por eso han dejado de tener apologistas, (2) tratando de hacer sospechosos á los misioneros de haber imputado falsamente tales atrocidades á esos mismos chinos, ya por ambición, ya por codicia, como si no conocieran nada mejor que hacer morir con algunas gotas de agua los niños que caen en sus manos. (3) Por sí mismas se juzgan tales cosas. Pero con esa sonrisa solapada, lanzada sobre los sacrificios heroicos de nuestros misioneros y de nuestros religiosos, no se quebrantaría esta sombría verdad, oculta demasiado tiempo, á saber; que la suerte de los niños en China es demasiado triste. (4) Aunque no se conocieran más que los hechos cuyo valor positivo debe ser reconocido por los mismos defensores de los chinos, (5) serían demasiado suficientes las pruebas; no son injustos los misioneros con los chinos; dicen que no hay en China ninguna ley que ordene la exposición de los niños, como la había en Esparta y en Roma; pero que es permitida, como entre los germanos; (6) nos dan á conocer también muchos ensayos para contener el mal, pero sin energía suficiente y sin resultados apreciables. (7) Y si no pasan en silencio esas medidas dignas de estimación, debemos creer lo que con gran sentimiento nos refieren. (8) Dicen que en la práctica se conducen los chinos, con respecto á la vida de los hijos, de manera horrorosa. No es escaso el número de niños abandonados á ciencia y pa-

(1) Andree, *Forschungsreisen in Arabien und Ostafrica*, II, 379.
(2) Milne, *La vida real en China*, trad. por Tasset, 38 y sig. Lay, *Die Chinesen wie sind.* Ubers. von Cramer, 47.
(3) Davis-Prichard, *Chine*, I, 242 y sig., 370 y sig.
(4) Huc et Gabet, *Wanderungen durch das chinesische Reich*, (3), Leipzig, 1874, 330 y sig. Macartney, *Viaje por la China* p. Castéra, III, 181 y sig.
(5) Klemm. *China*, 112. Davis, *l. c.*
(6) Aimé-Martin, *Cartas edificantes*, III, 24.
(7) Íd., íd., III, 298 y sig.
(8) Weltbott. N.º 227, 9, 23; N.º 620, 32, 75.—Aimé-Martin, III, 292 y sig., 327 y sig.

ciencia de todos, y cuya tolerada exposición está á la vista de las autoridades. En 1694 bautizaron los misioneros 3400; en 1695, 2639; en 1696, 3663. (1) En 1727, en veinte días, bautizaron hasta 2410. (2) La mayor parte de esas criaturas tratadas tan horrorosamente, son niñas. Apenas si creen los chinos que tenga alma la mujer. (3) En cuanto á los varones, no los exponen sino en el caso de extrema necesidad; pero se desprenden de las hijas como de una carga despreciable; las ahogan, ó las entierran vivas. Hasta los que viven con cierta holgura las llevan al hospicio cristiano. Por aborrecible que sea el tal establecimiento, se sobrepone á ellos con frecuencia la voz de la naturaleza, hasta tal punto, que tienen más gusto en llevar (4) allá á sus hijos, que en echarlos á los puercos.

10. Se hubiera dado buena cuenta de la naturaleza, si no la hubiera restaurado lo sobrenatural.—Ved lo que ha producido la naturaleza entre los hombres en un dominio que debieran considerar como sagrado. ¿Qué sucedería con lo demás, en que no se dejaba oir la voz del corazón, y en que se levantaba la sangre más bien en contra que en favor de la naturaleza? Ahora, ¿quién tendrá valor para negar esta verdad que, en el pretendido terreno natural, esto es, fuera del dominio de la Revelacion sobrenatural, no hay lugar alguno en que no se haya lastimado á la naturaleza?

Si consideramos á la humanidad en la vida de familia, fuera del Cristianismo, nos produce la misma impresión que Job en sus acerbos dolores. Ha perdido el desgraciado todo lo que le hacía brillar á los ojos del mundo, todo lo que le granjeaba sus respetos; está tendido en un estercolero, cubierto el cuerpo de horrible lepra. Los que antes le amaban y estimaban, no pueden contemplarle sin aversión, y sin aumentar más y más su dolor. El único bien que le queda es la mujer, y no se sabe si para llevarle algún consuelo ó para aumentar su desamparo; no puede encontrar remedio alguno para su condición triste; los hombres no le ayudan, y ni podrían hacerlo aunque quisieran. Si no hubiera venido Dios en su socorro, se hubiera perdido sin remedio; pero donde hay gran miseria, allí se manifiesta más grande la misericordia de Dios. Dios le socorrió, lo purificó de la lepra, lo sanó, lo restableció en su primitivo estado; más todavía, le concedió más de lo que había tenido antes.

(1) Aimé-Martin, III, 72.
(2) Weltbott, N.º 342, 15, 83.
(3) Huc und Gabet, *l. c.*, 109 y sig. Macartney, III, 181.
(4) Hübner, *Spaziergang um die Welt*, II, 399.

No cayó Job en aquel estado por culpa suya; pero la humanidad ha sido culpable; ¡tanta ha sido su miseria, cuanto ha sido su abandono! Suponiendo que no hubiera traído Dios al hombre un auxilio gratuito, jamás hubiera vuelto éste á su primitiva naturaleza que había deteriorado de modo tan vergonzoso. Mas Dios se la ha renovado; le ha dado más de lo que era la vieja naturaleza, más que la verdadera naturaleza; le ha dado el nuevo orden sobrenatural.

Apéndice II

DIFERENTES CONCEPTOS HISTÓRICOS DE LA MUJER

1. Las delicadezas del corazón humano desconocidas de los antiguos.—Es verdaderamente sensible que falten en tan alto grado en nuestra vida la necesaria mesura y la verdadera sencillez, después que se ha separado el mundo del Cristianismo. Mas temblaríamos de espanto, si en nuestro derredor resucitase el mundo antiguo; porque la simple posibilidad de vivir privados de esas dos cualidades en la medida en que lo estuvieron los antiguos, es una idea que, gracias á Dios, no podemos formarnos hoy. Casi en ninguna parte reinaban la verdadera naturaleza y la verdad; sin exagerar las cosas ni en uno ni en otro sentido, los antiguos, no podían prescindir del aparato escénico. En Roma [1] y en Grecia, [2] las plañideras, los flautistas, los enlutados asalariados, debían reemplazar en las ceremonias lúgubres el dolor de los sobrevivientes. Para esto formaban un zipizape espantoso; se golpeaban el pecho, se arañaban la cara, daban alaridos salvajes, como se practica todavía en el Oriente y en las naciones bárbaras, práctica que amenaza introducirse entre nosotros con los ensayos de funerales anticristianos, que se van celebrando poco ó mucho por todas partes. Cuando había pasado aquella escena artificial, los indemnizaba del dolor que les habían causado los lloros un opíparo festín; después, colocaban sobre la tumba del muerto ó bien aquellos versos ver-

(1) Horacio, *Ars poetica*, 431; Plauto, *Truculent.*, 481.
(2) Luciano, 50, 12, 13, 20.

gonzosos que dejaban traslucirse un espíritu burlón, ó bien aquellos epitafios de escandalosa obscenidad que todavía podemos ver con frecuencia en las inscripciones griegas y romanas. Ante semejantes espectáculos, ¿quién se atrevería á hablar de verdadera naturaleza y de verdadera humunidad? Durante un sacrificio, tiene noticia de la muerte de su hijo Horacio Pulvilo, y pronuncia friamente estas palabras: «Que se lleven el cadáver», y continúa el sacrificio. [1] Pase por acto de valor un hecho semejante, pero en estos rasgos del filósofo Estilpón no se encuentra sino abominable estupidez. Tan exclusivamente vivía para su reposo y tranquilidad personal, que al hablarle un día de la conducta licenciosa de su hija, dió esta respuesta: «¿Es falta de ella ó mía?» [2] En el saqueo de Megara cayeron en poder del vencedor las hijas del mismo filósofo. Aquel padre perfecto se contentó con decir: «Nada de lo que poseía he perdido». [3] ¡Y decir que hallaba admiradores é imitadores! Se aconseja asimismo Epícteto, y aconseja al que haya perdido una persona querida, que se consuele con estas palabras: «¿Qué me importa á mí un padre? ¿Soy yo su mujer? ¿Había engendrado un hijo inmortal? ¿Acaso formaba ese amigo parte de mi propiedad? Déjalos morir, y guárdate de perder por ello tu reposo». [4] Por otra parte, Solón, uno de los siete sabios, da leyes que prohiben tan brutales expresiones de dolor en caso de muerte, como era entonces costumbre en la ciudad de Atenas; [5] pero al recibir la falsa noticia de la muerte de su hijo, comenzó á golpearse la cabeza, y á hacer demostraciones tan ridículas, que Tales no pudo dejar de reirse. [6] Tomó un cordel y se ahorcó Gordiano al tener noticia de la muerte de su hijo. [7] «Aquel fin, dice su historiador, fué

(1) Livio, 2, 8.
(2) Plutarco, *Tranquill. an.*, 6.
(3) Séneca, *Constantia*, 5.
(4) Epícteto, *Diss.*, 3, 3, 5; 1, 15, 2; 22, 10; *Manu.*, 3, 11, 14, 1.
(5) Plutarco, *Solon*, 21, 6.
(6) Id., id., 6, 6.
(7) Julio Capitolino, *Gordiano*, 16.

poco digno de una vida pasada casi por completo en compañía de Aristóteles, de Platón, de Cicerón y de Virgilio. (1)

Ahí están los antiguos, siempre en los extremos, siempre en el filo de la hoja, de donde han de caer sin remedio, sea á un lado, sea á otro. Jamás encontraron el justo medio, el suelo firme y natural. No hay que buscar en ellos sentimientos verdaderos y sanos, caracteres francos y sencillos, dignidad sin violencia y sincera y estrecha amistad. Todo era llevado al exceso, todo embellecido artificialmente; todo tomaba las proporciones de grandiosidad, ó bien, se hacía llegar de intento hasta lo obsceno y únicamente vulgar. No conocían las delicadas fibras del corazón humano, porque les era extraña la verdadera naturaleza. Y los caracterizan muy bien en la realidad de la vida los vicios que les atribuye uno de sus profundos conocedores, cuando los acusa de «estar llenos de malicia y de envidia, de ser insolentes, altivos, desobedientes, sin corazón y sin misericordia». (2) Estamos habituados, es verdad, á ver mucho mal en el mundo, pero si estuviéramos obligados á vivir en semejante compañía, no tendría límites nuestro asombro al ver tales vacíos en la naturaleza.

2. Idea que se formaron de la mujer en la antigüedad.—Esta es la condición de todos los pueblos que no han tenido la felicidad de vivir al amparo de la civilización cristiana. Ya á un lado, ya á otro, nos vemos empujados por prevenciones y exageraciones insoportables; inútil buscar verdaderos y tranquilos sentimientos, ni sincera y franca delicadeza de corazón, viéndose esto confirmado especialmente, si se examina la conducta que observaban con respecto á la mujer.

Gozado se han en la debilidad, en la malicia y en desprecio del sexo femenino la mayor parte de los hombres y de los pueblos, en casi todas las épocas y en la mayoría de las producciones literarias, cualquiera que sea la

(1) Julio Capitolino, *Gordiano*, 7.
(2) I Romanos, I, 29 y sig.

edad á que pertenecen. Ni el negro, (1) ni el griego, (2) ni el musulmán (3) creen en la virtud de la mujer. Mientras no está ligada á un marido, ni se le atribuye bien ni mal alguno; está abandonada á su debilidad, ó más bien, á la explotación del hombre que sabe muy bien que predica en favor de sus propias pasiones, cuando habla de los privilegios de la juventud ó de la fragilidad del sexo débil. Por eso están tan maravillosamente acordes en este punto con las literaturas griega y moderna los salvajes de los tiempos antiguos, (4) lo mismo que los de nuestros días. (5) Pero una vez que ha encadenado su suerte á la del hombre, este vergonzoso principio se cambia en profundo desprecio, en desconfianza, en celos, que generalmente tienen como consecuencia el tratamiento y estrecho secuestro de la esclava. (6) Mas no hay necesidad de acudir á los negros para hallar ejemplos de malos tratamientos y de persecuciones que llevan en pos de sí la muerte dada á una mujer, porque, accidentalmente, se ha encontrado con un extraño, ó, pasando, le ha dirigido la palabra. (7) ¡Qué burlas, qué envilecimientos, qué sospechas, ha hecho caer ese juicio indigno y bajo sobre la mujer en todas las literaturas! Es también la mujer uno de los principales temas donde nuestros dramas y nuestras novelas encuentran su repugnante pasto; ellas hacen que todo eso esté sin cesar en boga en el mundo. ¡Y cosa notable! el interés no es quizás menor en la mujer que en el hombre; jamás pierden su atractivo los encantos de la sensualidad; ese atractivo es y será siempre motivo principal para que tenga encantos esa materia; lo produce en el hombre el dulce placer que le causa la secreta complacencia de sí

(1) Andree, *Forschungsr*, I, 382; II, 54, 381.
(2) Eurípides, *Fragm.*, 110, 417, 880 (Wagner).
(3) Maltzan, *Reise nach Südarabien*, 96.
(4) Herodoto, 1, 93, 4; 5, 6, 1. Pomponio Mela, 2, L., 4.
(5) Trollope, *Australia*, (Tauchnitz), III, 258; Andree, 2, 356; Waitz, *Anthropologie*, II, 112, 438, 522; III, 111, 382, 423; IV, 278; V, II, 105; VI, 122, 630, 774.
(6) Plutarco, *Temistocles*, 26, 4.
(7) *Sammlung aller Reisebeschr.*, Leipzig, 1749, IV, 316, 367, 657.

mismo y el orgulloso desprecio con que trata á la mujer; para ésta es el aguijón de amarga cólera, de impotente venganza, precisamente, como si para gozar convenientemente de la sensualidad, debiera esa sensualidad aparecer para el hombre, como la cosa más agradable, y revestir para la mujer un carácter general de amargura.

3. La galantería romántica.—Por otra parte, hay una falsa galantería que considera á la mujer como ángel y como diosa, ó á lo menos quiere hacerla pasar por tal. Este error es, en su origen, una creación de los falsos románticos de la Edad Media.

En vano buscaríamos en la antigüedad ni la más ligera huella de esta tendencia, no pudiendo compararse con tal galantería ni aun los desórdenes á que dió lugar Pericles con su escandalosa conducta. Está en su existencia de tal modo ligado el Paganismo al desprecio y á la humillación de la mujer, que jamás se ha visto en él la más ligera disposición para realzarla. El recuerdo de la verdad primitiva, de que pesaba la maldición sobre la mujer, había degenerado hasta producir en él la convicción de que todo el sexo femenino estaba maldito. Se vió obligado el Cristianismo á comenzar por hacer desaparecer aquella prevención; tuvo que levantar á la mujer de su abatimiento y preparar en los espíritus el acceso á la idea de que también al sexo débil se debe respeto. Entonces el hombre, que no puede aceptar ninguna verdad sin desfigurarla, y sin exagerarla á su modo, hizo salir de esa idea, por otra parte tan consoladora, esos ídolos que tantos males vienen causando desde la Edad Media. ¡Felices aun, cuando aquellos caballeros «locos», como se les apellidó con tanta exactitud, se asemejaban á Erico! Felices, cuando, olvidados del honor, del bien y del deber, servían como esclavos á los ídolos de su imaginación, entre requiebros, cantos é impertinentes locuras de que fué escuela la corte del rey Arturo. [1] El tipo de aquellos locos que perdían los sentidos y el honor, es nuestro Ulrico de Lichtenstein, ó, para poner un ejem-

(1) Hartmann von Owe, *Erec.*, 2965 y sig.

plo menos ofensivo, Gamuret, padre de Parcival. No conocía ni la naturaleza de su capricho, ni la situación á que lo impulsaba; pero se dilataba constantemente su corazón y le obligaba á recorrer el mundo para ganarse las simpatías de las mujeres hermosas; [1] su vida fué la vida de las mujeres; [2] solo allí encuentran terreno firme sus anclas. [3] ¿Ve un día una negra mora? Ya no puede cerrar los ojos ni de día ni de noche; se retuerce como un cordel, le crujen los miembros y se le encorba el pecho como el arco de una ballesta. [4] Pasan algunos días, y se cansa de aquella perla preciosa en que brillan todas las virtudes, y la abandona secretamente, como un ladrón. Por fin, graban sobre su sepulcro esta inscripción: «Las mujeres le causaron los más terribles tormentos». [5]

Acaso no hubiera sido completa la locura del inmortal Don Quijote, el Caballero de la Triste Figura y el más inofensivo de los locos, si no hubiera tenido su maravillosa é incomparable Doña Dulcinea del Toboso, por cuyo honor se entregó á toda clase de extravagancias. Y poco le importaba que estuviera representada por la hija de un labriego, que jamás había oído hablar de él, ó por una sirvienta encapuzada. No vemos en esto ningún crimen; pero esas locuras ¡cuántos ataques asestan á la fidelidad, á la pureza del corazón y al deber! ¡Á cuántos asesinatos secretos y á cuántas desgracias para las familias y para todo el país no conducían con frecuencia! Se olvida todo: el honor y la virtud; la solicitud debida á los padres, á la vocación, al alma, á la felicidad, para conquistar una sonrisa, una mirada, una merced desdeñosa de parte de una criatura que, como Orgelusa, pone todas sus complacencias en humillar al pobre loco con zumbas malsonantes y con chistes maliciosos. Lo deja consumirse como el saltón en las manos de un niño, y después, para indemnizarle de todos los trabajos que se ha

(1) *Parcival*, 8, 11 y sig. (Bartsch, 1, 221 y sig.).
(2) Id., 29, 14 (Id., 1, 856).
(3) Id., 14, 29 y sig. (Id., 1, 419 y sig.).
(4) Id., 35, 21 y sig. (Id., 1, 1041 y sig.).
(5) Id., 109, 20 (Id., 2, 1094).

impuesto, concluye por rechazarlo con frío desprecio, como hará con cuantos se presenten. En los tiempos del Paganismo, era la mujer la esclava de la pasión del hombre. En esta galantería romántica, parece que está el hombre en el mundo únicamente para servir de esclavo á su propia pasión y á la pasión de la mujer. Se olvida de sí mismo y se degrada hasta no quedarle ni idea de la bajeza de su condición.

«El es esclavo, y ella sola impera;
»Y los dos con su suerte están ufanos.
»—Vuelve, dice, esos ojos, mi hechicera,
»Que me llenan de goces soberanos. (1)

4. Consecuencias de esa idea.—Es inútil insistir por más tiempo en demostrar que, si lleva mal camino el mundo, se debe á estos dos absurdos contra sentidos. Ni el hombre ni la mujer han encontrado el término medio de su condición; y los dos tienen que expiar el crimen de haber transtornado la naturaleza. Cuando el hombre se ha habituado á no ver en la mujer la compañera de su vida, de su misma condición, sino sólo un ser de condición inferior, una esclava, á veces hasta una bestia de carga, sobre la cual hace recaer todo el trabajo, todo el peso, en una palabra, todo lo que encuentra de más penoso para sí, ó incompatible con su dignidad, no tiene ya límites su egoísmo; crece y crece hasta convertirse en su tormento y en el de los que habitan en su compañía.

Tendremos millares de ejemplos con sólo seguir en su vida á los griegos y á los romanos, ó lo que por desgracia nos toca más de cerca, con sólo levantar la punta del transparente velo que cubre la vida privada de gran número de hombres que nos rodean. No hay esclavo negro que tiemble más horrorosamente ante su señor, que muchas mujeres con sus hijos ante el jefe de la casa; cualquiera que sea su trabajo y su solicitud, nada hay bien hecho. ¿Se atreven á pronunciar una palabra de excusa? En su ciego furor, el tirano doméstico hace volar la vaji-

(1) Taso, *Jerusalen libertada*, 16, 21.

lla, que se hace pedazos. ¿Guardan silencio? Su insensibilidad les causa rabia. ¿Le dan la razón? Truena contra su falta de inteligencia y su temeridad en querer ocuparse en cosas que no entienden. ¡Ah! numerosas son las casas, y no solamente las de mediana condición, sino los palacios de los grandes personajes que esparcen en torno suyo brillo deslumbrador; son numerosas, sí, las casas cuyos salones ofrecen al extraño apariencias de la amabilidad más exquisita, pero en que reina un despotismo que no han igualado ni la rigidez romana, ni la crueldad oriental. En esos casos, ¿quién será capaz de censurar á la mujer, que no está defendida por una virtud heroica, y por una religión verdaderamente sólida, si se convierte en furia infernal? Entonces, lleno de complacencia hacia su persona, y de desprecio por aquella desgraciada criatura, dice el hombre al hombre:

«Jamás á la mujer des buen consejo:
»En ella obrar el mal es ya mal viejo». (1)

¡Y la mujer, que tiene ojos y que ve lo que se permite el hombre, y cómo no toma consejo sino de sí mismo, tratándola con tan horrible desprecio, tiene que recibir de él no sólo consejos, sino órdenes imperiosas! Pero acaso el desprecio ¿no engendra desprecio? El desdén ¿no engendra rebelión?

¿Es sola la mujer la culpable de todas esas escenas tristemente trágicas que nos refiere la historia de la familia? ¿Quién endurece su natural tan sensible y tan manso hasta el punto de hacerle ver en el veneno y en el puñal el único medio capaz de sacarla de ese estado? Comienzan por irritarla las burlas poco nobles que de su debilidad hace el hombre, y contra las cuales no sabe defenderse; y cuando se irrita la mujer bien cerca de malearse está su naturaleza. Y si además tiene necesidad de encerrar en su corazón esa amargura, es inevitable su completa corrupción. Que acabe por despertarse en ella el sentimiento de la vengan-

(1) Menandro, *Incert.*, *Fragm.*, 156.

za, y entonces se verá aparecer una pasión, de la cual la mujer, en su debilidad, puede libertarse menos que otro, y que la persigue hasta que la ha saciado.

5. Consecuencias de esa galantería.—Son peores aún las consecuencias de tratar á la mujer en una forma opuesta, es decir, las consecuencias de la falsa galantería, que no tiene más razón de ser ni más fin que la sensualidad.

El desprecio de la mujer, de que acabamos de hablar, se convierte al fin en desenfrenado é insaciable placer; lo dice muy claro la confesión que más arriba recogimos de los labios de Metelo Numídico. Creemos no equivocarnos al afirmar que ese odio irracional que se tiene á la mujer, que ese falaz desprecio del seno débil, concluye siempre por groseras bromas que expresa en Eurípides el coro de los vulgares Sátiros.

«¡Ah! si los dioses quisieran
»Que para mí sólo fueran
»Las mujeres»... (1)

Con muchos menos rodeos obra siempre la falsa galantería. Por poca delicadeza que tenga una mujer, debe rechazar con repulsión esos homenajes que le ofrece una hipocresía sensual; son demasiado exagerados, para no revelar inmediatamente el fin que se proponen. Cuando el adulador pone buena cara, es que quiere explotar á alguien en provecho propio. ¿Consigue su objeto? No puede reirse bastante de la candidez de su víctima; y es tan evidente, que puede establecerse como, principio, que es tanto más transparente una lisonja, cuanto que es menos delicada. Si nada ven una mujer ó una joven, cuando se aproximan á ellas los galanteadores con importunidad ofensiva, ó es que ha cubierto sus ojos una ligera nube de orgullo, ó es que el fino aguijón de la sensualidad ha hecho insensibles sus nervios tan capaces, sin embargo, de apreciar las impresiones del peligro que las amenaza. Bien conoce el hombre el lado por el cual es más accesible la mujer, el lado de la frivolidad; y por allí la conquista. Mientras no cae la mu-

(1) Eurípides, *Cyclops*, 186 y sig.

jer, defiende su honor; hay que comenzar por seducirla, tomándola por el lado más débil. La vanidad proporciona un medio fácil, si se tiene cuidado de alimentarla de manera que se excite al mismo tiempo la sensualidad.

No es difícil hacer ver cómo llega la falsa galantería á ese doble fin. ¿Podría ser de otra manera tratándose de una débil mujer, privada de todo auxilio, si se le alborotan la cabeza y el corazón con una conducta ó con un lenguaje que tienden á convencerla de que no hay en el mundo ser más elevado que ella? Se llega á veces hasta la idolatría; ya no se tiene vergüenza de emplear y aceptar las expresiones blasfemas de adoración y de diosa: ¡se doblan las rodillas y se permite que se doblen ante de ella! Si tales exageraciones turbaron la cabeza de espíritus superiores como Alejandro y Tiberio, ¡cómo exigir que una mujer, por fuerte que sea, no sucumba á la tentación, que en definitiva no cree que sea espontánea!

«Pequeño mundo han llamado
»Al hombre los sabios todos.
»Pues bien; yo lo he dominado.
»Y sobre ese torbellino
»De tierra, un lote divino
»Hay para mí; en esto abundo,
»Que si los hombres un mundo
»Forman en aqueste suelo,
»Cierto, es la mujer un cielo». (1)

Después, cuando ya ha suducido el hombre á la mujer, se retira pensativo y de mal humor, con la frente sombreada de arrugas, pasando tontamente á su cuenta la negra melancolía que le consume y diciéndose interiormente:

«Reinar quiere la mujer;
»Reina verdaderamente.
»¡Ay! no somos otra cosa
»Que su instrumento y juguete;
»El más viril pensamiento
»Lo destruyen las mujeres». (2)

(1) Calderón, *Das grosse Welttheater* (Ei chendorff, Sæmmtliche Werke, V, 46.
(2) Cid (Herder), 12.

6. Idea que de la mujer se formaron los germanos. —Nada hay en esto que pueda causarnos extrañeza, nada de que podamos quejarnos: no hay más que justicia y razón, por que por las cosas en que uno peca, por las mismas es también atormentado. (1) Si el hombre ha seducido á la mujer, ella es la que debe castigarlo. ¿Quiere, por el contrario, ver á la mujer en el lugar que le corresponde? No tiene mas que secundar lealmente la única doctrina y la única fuerza que, entre todas las doctrinas y entre todas las fuerzas civilizadoras, han dado á la mujer la verdadera condición que le ha sido asignada por la naturaleza; este honor toca sola y exclusivamente al Cristianismo.

Un sentimiento mal fundado de orgullo nacional se ha complacido en quitar ese honor al Cristianismo para atribuir al espíritu moderno, y particularmente á los germanos, el mérito de haber levantado á la mujer de la humillación á que le habían hecho descender los antiguos. ¡Gran injusticia! Hemos demostrado ya muchas veces que no fué tan grande como se piensa ese pretendido respeto de que gozaba el sexo débil entre los germanos, y que descansaba únicamente en ciertas consideraciones políticas y en un terror supersticioso. Es verdad que en el derecho alemán y bávaro, se paga un doble «wergeld» por la ofensa hecha á la mujer, porque, no teniendo quien las defienda, tienen derecho á doble protección, y pierden ese derecho en el momento en que recurren á las armas de los hombre. Puede probarse fácilmente que ese pensamiento no es de origen pagano; es idea cristiana. Por el contrario, lo que es verdaderamente alemán es la costumbre análoga, que existe en el derecho ripuario y casi en todos los Estados, de pagar una multa á lo menos doble de la del hombre para una joven ó para una mujer, mientras es capaz de tener hijos. Más tarde, la multa es igual á la del hombre; lo que demuestra claramente que no se hacia así por la mujer misma, sino por la esperanza del Estado en los ciudada-

(1) Sabiduría XI, 17.

nos futuros. (1) Por eso los indos castigan con más rigor el asesinato de una mujer que el de un hombre, estimando su valor, según el trabajo que le encomienda y según la esperanza que tiene de que le dé hijos. (2) Luego no son directamente para ella todas las señales de respeto que se le dan; y sería muy grande su error, si atribuyese á su persona todos los honores que se le rinden. Así se dice del lugareño francés que exime de todo trabajo á la hija joven para que pueda conservar la delicadeza de su tez, y que la engancha á un carro apenas ha llegado á ser madre. (3)

7. Doctrina sobrenatural del Cristianismo sobre la mujer.—Así, pues, el Cristianismo tiene que temer muy poco la competencia en esta materia. Si se busca el respeto á la mujer, esto es, el verdadero respeto que no la envilece, sólo se le encuentra en el seno de la Revelación sobrenatural.

En los tiempos antiguos, sólo el judaísmo guardó respeto á la mujer; en los tiempos modernos es sólo el Cristianismo; el primero lo guardó á medias; el segundo enteramente. «Dios, dice el acta santa y auténtica que poseemos sobre los primeros comienzos del género humano, creó primero el hombre solo; pero todo lo que había hecho Dios hasta entonces era bueno; y no era bueno que estuviese el hombre solo; entonces creó Dios una compañera semejante á él». (4) Tres verdades se expresan en estas palabras: Primera, que no debe al hombre llevar su orgullo hasta decir que se basta á sí mismo. Segunda, que por necesidad debe reconocer en la mujer una compañera de su vida. Tercera, que, á su vez, debe saber que la mujer fué creada para ayuda y sostén del hombre. No es ella de naturaleza inferior ni superior á la del hombre, sino semejante á él; ha sido sacada de su misma naturaleza;

(1) Grimm, *Deutsche Rechtsalterth.*, 404; Ruckert, *Culturgeschichte*, I, 104. Pfahler *Geschichte der Deutschen*, I, 51 y sig.
(2) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, III, 100 y sig.
(3) Rossbach, *Geist der Geschichte*, II, 395.
(4) Génesis, II, 18.

«es hueso de sus huesos y carne de su carne», [1] y aunque sea más débil, ha sido, en todo caso, «creada á imagen de Dios». [2] Como el hombre, ha recibido también en herencia la razón, la conciencia y la libertad. Además, bendijo Dios al hombre en el momento en que crió á la mujer. [3] No pronunció ninguna palabra de elogio ni sobre el uno ni sobre la otra, porque eran libres, y ante todo debían perfeccionarse sirviéndose de sus propias fuerzas. Los bendijo; no bendijo sólo á una de las partes en particular, sino á las dos y al mismo tiempo. [4]

Nada ha cambiado el pecado original en estas relaciones establecidas por Dios. Cierto que la mujer cayó la primera, pero la avasalló el seductor, porque era la parte más débil. [5]

No sólo cayó ella, fué también instrumento de seducción; también cayó el hombre; y como era más fuerte, y como violaba las más grandes obligaciones que tenía para consigo mismo y para con su mujer, se aumentó tanto más su responsabilidad, cuanto que era superior su falta á la falta de la mujer. [6] Por eso no tiene derecho el hombre para oprimir á la mujer, invocando la caída como razón de esa opresión. Debiera más bien callarse en un hecho en que tiene culpabilidad personal y que ciertamente no le honra mucho.

Los dos han participado por igual de la gracia de la Redención, aunque ni el uno ni la otra tenían derecho alguno. Tiene, sí, la mujer mayores motivos para dar gracias, porque, antes de la Redención, era mayor la opresión en que gemía. Antes, apenas si se la contaba como parte de la humanidad; ahora no es el hombre el que vale, no es la mujer la que vale, valen los dos «formando una sola

(1) Génesis, II, 23. S. Agustín, *Civ. Dei*, 12, 27, 1. Sto. Tomás, 1, q. 92, a. 2.
(2) S. Agustín, *Genes. ad Lit.*, 11, 42, 58. Sto. Tomás, 1, q. 93, a. 4, ad 1.
(3) Génesis, I, 28.
(4) S. Ambrosio, *Institut. virg.*, 3, 16, 17, 22.
(5) S. Agustín, *Civ. Dei*, 14, 11, 2.
(6) Sto. Tomás, 2, 2, q. 163, a. 4.

persona en Jesucristo». [1] Los dos son llamados á un mismo fin perfecto y bienaventurado: los dos tienen la misma gracia que les hace posible el acceso á esas dos cumbres; en fin, tienen los dos los mismos motivos para gloriarse, el hombre, de que haya tomado Dios su misma naturaleza, y la mujer, de habérsela dado ella en la persona de la Madre de Dios. [2]

8. Culto tributado á María y honor rendido á la mujer.—Con estas consideraciones, hemos llegado á la verdadera razón, á la razón profundísima que explica el por qué del respeto y de la veneración en que se tiene en el Cristianismo á la mujer. Se ve aquí el mismo fenómeno que hemos comprobado siempre. Debía manifestarse ahora en todo su esplendor el orden sobrenatural, para que aprendiese el hombre á conocer su naturaleza sin prejuicios. Sólo por el culto de María se explica el gran respeto con que ha rodeado el Cristianismo á la mujer. No hay duda que, aun sin esta consideración, hubiera encontrado en él la mujer miramientos y piedad, porque es la parte más débil por naturaleza, y la hirió profundamente el pecado; pero los miramientos y la piedad no son el respeto. El respeto cristiano que se tiene á la mujer es algo más que una condescendencia compasiva y algo más que un miramiento lleno de misericordia; podemos probarlo por la severidad con que con frecuencia la tratan los Doctores cristianos. Más de una vez han llamado la atención los juicios severos que han formado sobre las faltas del sexo femenino. ¿Deberá verse en esta conducta una señal del valor que la Revelación ha dado á la mujer? Sin duda; y no sólo una señal de gran valor, sino una señal de confianza y de respeto. Cuando se quiere rebajar á la mujer hasta el extremo de hacer de ella un fácil instrumento de sensualidad, se la adula con dulzura que revuelve el estómago, se divinizan sus defectos. Por consideración ó amor ciego, todo se sufre con un enfermo atacado de enfermedad in-

(1) Galatas. III, 28.
(2) S. Agustín, *S.* 190, 2.

curable, y nada hay que uno no haga para conservar una joya que tiene en mucha estima. Pero el espíritu cristiano no considera á la mujer ni como enferma incurable, ni como joya, ni como instrumento de placer sensual.

Enseña que se tengan para ella nobles y fuertes sentimientos, que se la respete, y que se vele con cuidado por su honor. Y en todo esto es sincera su intención. Por eso se muestra tan severo y tan solícito de que se haga la mujer digna del honor que quiere conferirle. Cuanto más la ha elevado de su nivel natural el Cristianismo, tanto más derecho tiene á decirle la verdad, y á indicarle el magnífico fin hacia el cual debe elevarse, exhortándola á corregir sus defectos naturales, que no son pequeños por cierto. De esta manera la hace participar del honor y de la dignidad de Aquélla, que es el más bello ornamento del sexo femenino, la Madre de Gracia, la Reina de todos los redimidos. Mas para tener derecho á participar de su honor, cada una y todas las mujeres deben participar de sus virtudes predilectas. Así, la primera orden que da la Iglesia á la mujer, es que vaya á la Escuela de María, la Madre del Señor, el espejo de todas las virtudes, (1) para aprender en ella las verdaderas virtudes de la mujer. (2) Sólo así puede reivindicar para sí participación en el honor que conquistó María para su sexo. En la persona de María tienen magnífico modelo todas las mujeres; y suponiendo que hagan todos los esfuerzos para imitarla, encontrarán en ella la razón del respeto que les concede el Cristianismo. (3)

9. Deferencias de la Caballería para con la mujer. —Es el único punto de vista en que hay que colocarse para juzgar rectamente el obsequioso servicio prestado á las mujeres en la Edad Media cristiana. Se han emitido en esto las más diversas opiniones que han servido de tema á toda clase de acusaciones contra el Cristianismo. El Cristianismo, dicen unos, no tiene que ver nada con el respeto de

(1) S. Ambrosio, *De virginibus*, 1, 2, 15.
(2) Id.; S. Lucas, II, 8; S. Agustín, *S.* 51, 18.
(3) Cfr. S. Agustín, *Sanct. virginit.*, 5.

que se rodeó á la mujer en la Edad Media; á lo más, lo aprendió de los germanos. (1) Pero ya sabemos á que atenernos en cuanto á las cualidades con que se ha querido favorecer á los germanos; poco tenemos que aprender por esta parte.

Pretenden otros que el obsequioso servicio prestado á la mujer en la Edad Media, no sólo no tiene nada de común con la pretendida estimación en que á esa porción de la humanidad tenían los germanos, sino que está en la más completa oposición con ella. Es más bien derivación de la galantería sensual de la Francia meridional, galantería con la cual es incompatible el gran respeto germánico con relación á las mujeres. (2) Pero tan falsa como la primera es esta segunda afirmación.

En la Edad Media y en tiempo de la Caballería, exceptuando el mundo de los romanos, había tan pocos ángeles puros y demonios puros como en otros tiempos. En todo tiempo han estado mezclados el buen grano y la cizaña; siempre y en todas partes se han encontrado en extraña barahunda atravesando las mismas calles, han vestido los mismos trajes, y se han codeado en las mismas solemnidades los habitantes de Babilonia y los de la ciudad de Dios. En ninguna parte aparece más esta confusión que en la Caballería de la Edad Media. Aquí, lo que inmediatamente llama la atención es una ternura y una elevación de sentimientos admirables al lado de la barbarie más grosera. El Evangelio de la Caballería, el magnífico Parcival del gran Wolfran de Eschenbach, ha pintado esto de manera incomparable; pero poniéndonos delante y á la par esa marcha de la Caballería cristiana y de la Caballería profana, nos da al mismo tiempo indicios que nos permiten penetrar en ese dédalo aparente. No puede dudarse un solo momento de que el ideal de la Caballería decadente fué en realidad la galantería hacia las mujeres en su peor forma; por eso la hemos descrito ya anteriormente. Pero también debemos

(1) Joh. Scherr, *Deutsche Cultur und Sittengeschichte*, (6) 64.
(2) Holtzmann, *Germanische Alterth.*, 169.

creer á Parcival cuando nos dice que era muy distinto el ideal de la Caballería cristiana.

En otro tiempo, en la decadencia de la Caballería, Parcival y Gamuret sufrieron y combatieron por el amor puramente sensual. (1) Mas cuando encontró mejor camino, combatió por el santo Graal, y lo que él hizo, lo hicieron todos los caballeros cristianos. Feirefiss dice lo mismo:

«Las riquezas y el amor
Lejos de mi pensamiento.
Me lanzaré á la pelea,
Por san Graal combatiendo,
Mas nunca por las mujeres;
Mi corazón hace tiempo
Lo destrozó de ellas una;
Pero rencor no conservo.
Y nunca más volveré
Á hacer lo que hacer no debo». (2)

Ved un noble y mesurado lenguaje; y cumplió fielmente la promesa:

«Juntas la castidad y fortaleza,
Obediente al deber, más de una lanza
Rompió honrando á Graal con gentileza
Pero no á las mujeres...» (3)

Así, pues, no renuncia uno al servicio de las mujeres, porque se consagre á la Caballería cristiana; pero el culto cristiano de la mujer no tuvo desde luego por ideal la belleza sensible; se contentó con rendir homenaje á su dignidad verdadera y á su valor real: y ese valor y esa dignidad no los encuentra en su semblante; están en su corazón.

«¿Piensa como mujer y obra lo mismo?
Su pecho seductor, su hermosa cara
No me causan temor; interiormente
Está su corazón muy bien guardado;
Faltan para alabarla las palabras». (4)

En segundo lugar, por su juramento se consagra el caballero al servicio y á la defensa de los débiles. De ahí viene que se considere obligado al servicio de la mujer, y que no desee este servicio para sí mismo; lo que quiere es consagrarse á la defensa de su virtud que peligra y de sus derechos lastimados: (1)

(1) *Parcival*, 179, 24 (Bartsch 4, 12).
(2) Íd., 829, 14 y sig. (Íd. 16, 1004).
(3) Íd., 823, 24 y sig. (Íd. 16, 1104 y sig.).
(4) Id., 3, 20 y sig. (Íd. 1, 80 y sig.).

«Noble caballero, ten siempre los ojos fijos en la grandeza de tu dignidad,
Y cubre tu vida con el vestido del honor,
Porque á ti se han confiado el honor y la gloria.
Hazte digno del escudo que embrazas y muestra que tu espada está bendita.
Sé el amparo de la paz en los campos, en los bosques y en los caminos.
Á tu solo aspecto, tiemble de miedo la injusticia;
Tu único tesoro sean el valor y la mansedumbre;
Da con gusto ayuda á la viuda y al huérfano.
Lucha aquí por la gloria, y allí por el descanso,
Y obra de tal manera que, en lo tocante al honor,
Jamás se te considere como un necesitado.
Pelea libremente las batallas de la virtud
Y que siempre te vean digno en el servicio de las damas.
Conserva bien alta la fe jurada de caballero
Para que de ti se enorgullezcan las señoras nobles.
Que de tu cuello, como cadena, pendan
La verdad, la castidad y el pudor.
Practícalo todo esto como verdadero caballero;
Y llegarán un día en que el precio de tu valor,
Tu gloria, descansará en el lecho del honor. (2)

Pero, en tercer lugar, entre todas estas consideraciones naturales queda siempre al caballero la sutil agudeza de su pensamiento vuelto hacia Aquélla á quien hizo voto de todo su entusiasmo, la Santísima Madre de Dios; lleva un nombre muy breve bajo el cual se sienten honrados todos; se llama Nuestra Señora; su honor es el honor más puro, su servicio el verdadero servicio de la mujer. Es conmovedor ver como la Caballería cristiana ha considerado siempre como grito de guerra, al cual no puede resistir ningún hombre de honor, el llamamiento al deber de defender su nombre. En vano agota el poeta todos los motivos para hacer revivir el entusiasmo que se perece, y lanzar una

(1) Meiszner, 17, 10 (Hagen, *Minnesinger*, III, 107). Singuf. 1 (Hagen, III, 49).
(2) Boppe, 1, 18 (Hagen, *Minnesinger*, II, 381).

nueva Cruzada á libertar el sepulcro de Cristo. Le queda el último, lo expone y su efecto es decisivo:

«Dejad, dejad en paz cruz y sepulcro;
Llegaron en su lengua los paganos
Á negar de la Virgen la pureza.
¡Ay! desgraciado el que ante tal palabra
No se mueve, ¡qué corriente arrastra
Su corazón!»... (1)

De esta pura fuente ha brotado y brota aún el verdadero servicio cristiano de la mujer. Un día, un hijo ilustre de un caballero, el dulce Enrique Susón, una de las más imponentes figuras de la Edad Media, caminaba atravesando los campos; al pasar un arroyo por estrecho puente, se encontró frente á frente con una pobre y honrada mujer; iba á desviarse ella para dejarle libre el paso, cuando se adelantó él y entró en la corriente. Sorprendida la mujer, le dirigió estas palabras. «¿Qué habéis hecho, Señor? ¿Qué significa eso? ¿Cómo puede ser que vos, señor y sacerdote honorable, os desviéis con tanta humildad ante mí, que no soy más que una pobre mujer? ¿No hubiera sido más justo que os hubiera cedido yo el paso?» Respondió Susón: «Señora, tengo costumbre de guardar toda consideración y todo respeto á todas las mujeres por amor á la tierna Madre de Dios». Levantó la pobre los ojos al cielo, y respondió inmediatamente: «Ojalá os conceda la Santísima Virgen la gracia de no morir nunca, y concederos además algo de esa gracia particular, que honráis en las pobres mujeres». Y añadió él: «Venga en mi favor, por esto, la purísima Virgen del cielo». (2)

10. Los santos y las delicadezas de la vida de familia.—Cierto es que prodríamos desafiar al mundo entero á que presentase un ejemplo de respeto tierno y puro hacia la mujer tal cual nos lo ofrece un santo de la Iglesia Católica. En general, tenemos que acudir á los santos, si queremos encontrar verdadera ternura, manifestación

(1) Joannsdorf, 4, 2. (Hagen, *Minnesinger*, I, 323).
(2) *Seuse, Leben*, 20. (Denifle, 72 y sig.

sincera de dulce y noble amor hacia la carne y la sangre. No somos insensibles á las bellas efusiones que deja escapar Sófocles del corazón de Antígona y de Electra; pero desearíamos que no fueran esos los únicos ejemplos que produjo la antigüedad. En todo caso, no hacemos ninguna injusticia á los antiguos, diciendo que hallamos en nuestros santos belleza incomparablemente mayor. Con frecuencia se ha hablado de la escena admirable de la separación de Santa Isabel y su esposo. (1) Conocido de todos es el tierno dolor de San Luís al tener noticia de la muerte de su madre; (2) por eso no insistiremos más. Menos conocía el mundo el corazón tan grande como tierno de otra santa, la noble Matilde nieta del gran Witickind, y viuda de Enrique el Cazador. Su corazón era fuerte; en aquel difícil período, en aquel tiempo de prueba en que tantos males hacía su hijo Otón el Grande, soportó todos los agravios con sublime valor, y fué el apoyo de todos los que como ella, deploraban aquellos extravíos; (3) mas unía á aquella energía de carácter una ternura tal, que arrebató á todo el mundo de entusiasmo sublime y enajenadora admiración.

Había dado ya elocuente testimonio de aquella ternura á la muerte su hijo menor, Enrique, duque de Baviera. (4) Sin embargo, se revelaron su valor y su corazón con una belleza que excede á toda ponderación, cuando en esta vida dió su postrer adiós á su hijo el valiente Otón. Había llegado de Roma el Emperador para verla por última vez; había reunido ella en Colonia á todos sus hijos en derredor suyo; á Otón, el poderoso dominador del mundo, al arzobispo Brun, y á la reina Gerbira. Llegó de Utrecht el anciano Baudry, preceptor de Brun, para tener la dicha de verla por última vez. Bendijo á Matilde, y le dirigió

(1) *Leben der heiligen Elisabeth*, 4393 y sig. (Rieger, 187 y sig.). Nach Dietrich von Apolda, 6, 3.
(2) Joinville, 2, 25, 224, (Bolland), Guillermo de Nangis, *Anales del reinado de S. Luís*, 1761, 223 y sig.
(3) *Vida de Sta. Matilde*, 3, 14 (Bolandos, Palmé, Marzo II, 358).
(4) Íd., íd., 4, 19 (359).

estas palabras. «Alégrate, nobilísima Reina; te ha concedido el Señor una gracia muy grande; en torno tuyo ves ahora á todos tus hijos; se ha cumplido en ti la palabra del Salmista. «Puedas ver los hijos de tus hijos». [1] Dió la reina gracias á Dios, como lo hacía constantemente; bendijo á sus hijos, y especialmente al Emperador; les deseó toda suerte de prosperidades, y les recomendó que fuesen fieles al cumplimiento de sus deberes y defendiesen á la Iglesia. Retiróse después á Nordhausen, su monasterio favorito que había fundado ella misma; la siguió el Emperador, y se quedó con ella siete días, hasta que el deber lo llamó á otra parte. El séptimo día, se levantaron de madrugada la madre y el hijo; tuvieron una larga conferencia, y más de una vez, corrieron las lágrimas por sus mejillas; se dirigieron después á la iglesia donde oyeron la Santa Misa. La dignísima Reina se esforzaba por conservar el semblante sereno, encerrando en lo más profundo de su corazón el pesar que la devoraba. Terminada la Misa, llegaron juntos hasta la puerta de la iglesia, y allí se dieron el beso de despedida; produjeron tal emoción en los asistentes su dolor y sus lágrimas, que todos rompieron en llanto; la Reina no flaqueó; acompañó á su hijo hasta el caballo; pero cuando volvió á la Iglesia, fué directamente al lugar en que había oído Misa el Emperador, se arrodilló, y llorando, besó las huellas de sus pies. No pudieron contener los sollozos los condes que estaban allí todavía, y salieron para contar al Emperador lo que sucedía; saltó inmediatamente del caballo, entró de nuevo en la iglesia, donde encontró á su madre orando y bañada en lágrimas. Echóse entonces en tierra y le habló de este modo: «Oh nobilísima mujer; ¿con qué servicio os podré pagar esas lágrimas?» Y se pusieron á conversar de nuevo; pero fué corta su conversación; las lágrimas ahogaron su voz. Por fin díjole la noble Reina: «¿A qué lamentarnos más? Hay que separarnos; es necesario, aunque no lo queramos; viéndonos, no aminoramos nuestro dolor, lo hacemos mayor. Ve, pues,

(1) Salmo CXXVII, 6.

en la paz de Cristo; no verás ya mi cara en esta carne mortal; así lo espero; no he olvidado nada, he encomendado á tu fidelidad todo lo que tenía en el pensamiento». Y el Emperador partió, y la Reina se quedó preparándose para morir. [1]

He aquí corazones cristianos; he aquí una mujer cristiana, una familia cristiana, un amor cristiano de la carne y de la sangre. Es una bella naturaleza; y aun algo más que esto.

(1) *Vida de Sta. Matilde*, 5, 26, 27 (Mart. II, 362).

VICARIATO GENERAL

DE LA

DIÓCESIS DE BARCELONA

Por lo que á Nós toca, concedemos Nuestro permiso para publicarse el primer tomo de la *Apología del Cristianismo*, escrito en alemán por el P. ALBERTO MARÍA WEISS, y traducido al castellano por el P. DIONISIO FIERRO GASCA, mediante que de Nuestra orden ha sido examinado y no contiene, según la censura, cosa alguna contraria al dogma católico y á la sana moral. Imprímase esta licencia al principio ó final del tomo y entréguense dos ejemplares del mismo rubricados por el Censor, en la Curia de Nuestro Vicariato.

Barcelona 23 de Febrero de 1905.

El Vicario General,
RICARDO, *Obispo de Eudoxia.*

Por mandado de Su Señoría,
LIC. JOSÉ M.ª DE ROS, *Pbro., Scrio., Can.*

ÍNDICE

PÁGS.

INTRODUCCIÓN Á LA TERCERA EDICIÓN

Págs.

PARTE PRIMERA

LAS ENERGÍAS DEL HOMBRE COMPLETO

CONFERENCIA PRIMERA

LA IMAGEN DIVINA

CONFERENCIA II

LA RAZÓN

Págs.

CONFERENCIA III

LA CONCIENCIA

CONFERENCIA IV

EL LIBRE ALBEDRÍO

CONFERENCIA V

LAS PASIONES

CONFERENCIA VI

CABEZA.—VOLUNTAD, CORAZÓN

CONFERENCIA VII

DE LA SUPUESTA FACULTAD DEL SENTIMIENTO

PARTE SEGUNDA

FIN Y MARCHA DEL HOMBRE COMPLETO

CONFERENCIA VIII

EL FIN

APÉNDICE I

LA PRETENDIDA FELICIDAD DE LOS ANTIGUOS

APÉNDICE II

RESULTADO FINAL DE LA CIVILIZACIÓN MODERNA NO CRISTIANA

CONFERENCIA IX

SIN RELIGIÓN NO HAY HOMBRE COMPLETO

CONFERENCIA X

LA RELIGION DE LA HUMANIDAD

CONFERENCIA XI

LA VIDA DE FAMILIA

FE DE ERRATAS

PÁGINAS	LÍNEAS	DICE	DEBE DECIR
47	penúltima	paz	faz
51	penúltima	observad	observan
52	20	caída	calada
58	26	remolido	demolido
63	última	críticos	críticas
71	18	haya estado para	esté dispuesta á
71	25	comprar	rescatar
89	27	por hallar á	por hallar á Dios
126	última	sino á la usanza de hoy	sino bajo esta forma:
133-134	última y primera	Si olvida el hombre en sus distracciones que está divagando por el mundo exterior	Que el hombre se olvide de sí mismo en las distracciones, que divague por el mundo exterior
139	18	en el solo placer	únicamente en el capricho
140	18	los mismos	los mismos paganos
141	8	replegarnos	adherirnos
146	35	placeres	deberes
149	30	la	á la
155	15	medio	miedo
157	11	época	naturaleza
158	17	voluntarias	involuntarios
159	23	palabra de orden	consigna
178	5	Es	No es
186	28	naturaldza	naturaleza
189	6	por	por no
190	primera	si lo toman debajo de sus pies	si lo pisotean
191	9	retirar	evitar

OBRAS VARIAS

Dr. C. Capellmann

MEDICINA PASTORAL ó sea conocimientos anatómico-fisiológicos y patológico-terapéuticos para uso de los párrocos y confesores en el ejercicio de su ministerio y principios de teología dogmática y moral necesarios al médico para desempeñar debidamente su oficio. Segunda edición castellana conforme á la 12.ª edición alemana y 3.ª latina, por BARTOLOMÉ CINTAS, Pbro., Doctor en Sagrada Teología.—Un tomo en 8.° mayor, esmeradamente impreso.—En rústica... ... ... Ptas. 4.—
En tela inglesa, rótulos en oro ... ... » 5.—

Dr. Emilio A. Villelga Rodríguez
Presbítero,
Catedrático de la Universidad
Pontificia de Compostela.

CURSO ELEMENTAL DE APOLOGETICA CONTEMPORANEA. Un lujoso tomo en 8.° mayor. *Obra adoptada de texto en varios Seminarios.* En rústica. ... ... Ptas. 3'50
Encuadernado en tela inglesa, rótulos en oro. ... ... » 4'50

Barón Ernesto de Feuchtersleben

HIGIENE DEL ALMA, 2.ª edición española directamente traducida de la 45.ª edición alemana, por D. JOSÉ GÓNGORA y D. MANUEL M.ª ANGELÓN y precedida de la biografía de FEUCHTERSLEBEN, Catedrático y decano que fué de la Facultad de Medicina de Viena y Subsecretario de Estado en el ministerio de Instrucción Pública de Austria.—Un elegante tomo en 8.°, en tela, rótulos en oro ... ... Ptas. 4.—

P. M. Tonna-Barthet
O. S. A.

LOS DOS PROCESOS DE LA VENERABLE JUANA DE ARCO. Un tomo en 8.° mayor.—En rústica ... ... Ptas. 2.—
En tela inglesa, cubierta en colores... ... ... » 3.—

Modesto Hernández Villaescusa

LA SABANA SANTA DE TURIN. Estudio científico-histórico-crítico.—En rústica... ... ... Ptas. 5.—
En tela, puntas redondas y rótulos en oro... ... ... » 6.—

Daniel Arbe y Bandrés

MANUAL DE LOS DEBERES DEL HOMBRE EN SU VIDA SOCIAL Y POLITICA. Obra premiada en el *Concurso* abierto por el Editor.—Un tomo en 8.°, de 240 páginas.—En rústica.. ... ... Ptas. 1'50
En cartoné, cubierta en colores ... ... » 2.—

Verdadera obra de propaganda.

NOTA.—Todas estas obras se remiten francas de porte á quien envíe el valor de las mismas en libranza del Giro Mutuo ó en sellos de correo, en este último caso certificando la carta. Respondemos de los extravíos si recibimos además 25 céntimos para el certificado. Si el pedido llega ó pasa de 10 pesetas lo servimos libre de gastos de franqueo y certificado.